قیمت ۲۵ پچیس روپیہ

۷۸۶

اَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ

الحمد للہ کہ درین زمان مبارک اوان سرمایۂ تزکیہ و تجلیہ یعنی رسالہ شریفہ

تصفیہ شرح تسویہ

از حضرت رفیع المنزلت حامل امانات محمدی واقف اسرار مرتضوی

نور اللہ الاظہر سیدنا و مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر عطر اللہ مرقدہ الاطہر

مترجمہ

عالم علوم حقانیہ ناشر فیوض ربانیہ فاضل گرامی قدر

مولوی محمد تقی حیدر سلمہ اللہ العلی الاکبر

خانقاہ کاظمیہ کاکوری

باہتمام شیخ محمد قادر بخش

در مطبع صدر المطابع یوسفی واقع دہلی طبع شد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جز صانع بے ہمال قیومے نیست	مصنوع بجز ہالک و معدومے نیست
در عالمِ حق کہ خود حقیقت ہمہ اوست	عالم بمثل نقطۂ موہومے نیست

ستودن اورا سزد کہ ستایش و ستایشگر و ستودہ و ستودن
مصدر این ہمہ اوست و آفریدگار و آفرین این ہمہ
مشتق ازو۔ صیغ اعتباریہ با اعتباریہ اند معتبر و چون نظر
بمصادر اینہا کردہ شود ہمہ در وے مستتر نکو گفت آنکہ گفت

بنام آن کہ گر رنگ ست و گر بوست
بغیر از وے ہم نبود ہر چہ جز اوست

ادراک ذاتش محال و فہم صفاتش خارج از احاطۂ
مجال۔ و با وصف این در آرزویش دفترہا پر از قیل و
قال۔ خدایا این ہمہ سرگردانی ازان ست کہ ما در

سزاوار تعریف وہ وجود ہے جو تعریف اور تعریف کرنے
والے اور تعریف کیے جانے کا مصدر ہے اور اسم خالق
و موجد سب اوسی سے مشتق ہین یہ اعتباری صیغے جتنا
اعتبار کیے جاتے ہین معتبر ہین اور جب اونکے مصادر پر نظر
کیجائے تو سب اوسی وجود مین غائب ہین کسی نے خوب کہا
کہ بنام آنکہ گر رنگست و گر بوست الخ اگرچہ اوسکی ذات
کا ادراک محال اور فہم صفات احاطۂ طاقت بشری سے
خارج ہے پھر بھی اوس کی آرزو مین دفتر کے دفتر گفتگو
سے بھرے ہین خدایا یہ تمام پریشانی اسی لیے ہے کہ ہم

خودی خویش پریشان هستیم سکونے ده وازخودی
بخش که پس همه توئی وبس باقی هوس ـ ونقد
بیان بصرف خریداری دُر دُرّی صفت نثار آن
گنجینه گوهر بحر شهود است که اصداف کالبد
انسانی بترشیح قطرات نیسانی رحمت شهود وجود او
گهر و هر قطرهٔ وجود بنی آدم بشرف هم جنسی او در مرتبه
برابر دُر ـ غواص اطلاق که بدریاے تقید غوطه زد ازین
گوهرے روکش لعل شبچراغ بکف نه سپرد آرے او
درة التاج افسر وجود است وتاج سر هر نمودے بود
مرغ سحرخوان قلم بر شاخسار نعت بمناسبت وقت
ترانهٔ این غزل می سراید پرده هاے چشم وگوش
را بدیدن وشنیدن چون اوراق گل رنگین می سازد

اپنی خودی سے پریشان ہین سکون عطا کر اور اس
سے نجات دے پھر توہی تو ہے اور باقی ہوس ـ اور نقد
بیان اوس ذات کی تعریف کے در آبدار کی خریداری
مین صرف کیا جاتا ہے جو دریاے شہود کا دُر یتیم ہے
اور جسکے شہود وجود کی ریزش قطرات رحمت سے صدفہاے
جسم انسانی پر ہین اور جسکے شرف ہم جنسی سے ہر قطرہ وجود
بنی آدم موتی کے برابر ہے غواص بحر اطلاق نے جب دریاے
تقید مین غوطہ لگایا تو اس سے بہتر اسے کوئی گوہر رشک لعل
شب چراغ نہ ملا بیشک وہ درة التاج وجود اور سرتاج
ہر نمود ہے بو ہے مرغ قلم شاخ نعت پر وقت کی مناسبت
سے یہ غزل پڑھتا اور آنکھ وکان کے پردون کو اسکے سننے
اور دیکھنے سے پھول کی پنکھڑیون کی طرح رنگین کرتا ہے

حق جلوه گر ز طرز بیان محمد است ‌ آرے کلام حق بزبان محمد است
آئینه دار پرتو مهرست ماهتاب ‌ شان حق آشکار ز شان محمد است
تیر قضا هر آئینه در ترکش حق است ‌ اما کشاد آن ز کمان محمد است
دانی اگر بمعنی لولاک وارسی ‌ خود هرچه از حق است از آن محمد است
هر کس قسم بدانچه عزیز است میخورد ‌ سوگند کردگار بجان محمد است
واعظ حدیث سایهٔ طوبی فرو گذار ‌ کاینجا سخن ز سرو روان محمد است
بنگر دو نیمه گشتن ماه تمام را ‌ کان نیمه جنبشی ز بنان محمد است
ور خود ز نقش مهر نبوت سخن رود ‌ آن نیز نامور ز نشان محمد است
غالب ثناے خواجه بیزدان گذاشتیم ‌ کان ذات پاک مرتبه دان محمد است

وبر آل واصحاب او از حق آن باد که در حوصلهٔ وقتم مباد
اما بعد می نماید بندهٔ احقر علی انور ابن الشیخ
الکامل المکمل محب الله ورسوله امام الموحدین قرة
عیون المهتدین المؤید بتائید الربانی العالم باعلام الصمدانی

انکے آل واصحاب پر ہناہے وہ رحمت ہو جو میرے حوصلۂ
وقت سے باہر ہے ـ حمد ونعت کے بعد بندہ حقیر علی انور ابن
شیخ کامل مکمل محب خدا اور رسول پیشواے موحدین نضارت
چشم بندگان ہدایت مؤید بتائید ربانی عالم علوم صمدانی

فخر العارفین نور المحققین ابی الانور مولانا وسیدنا واجینا
شاہ علی اکبر قلندر آہن کاظم اذکار الالہیۃ کاشف
اسرار النبویۃ الشیخ الکبیر صاحب القلب المنیر
مروج الاسلام و مرشد الانام قطب الاولیاء و
غوث الاتقیا ابی الاکبر مولانا وجدنا شاہ حیدر علی
قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرمن رشادت حضرت
قدر قدرت المنفصل من الملک و الناسوت والمتصل
بالملکوت واللاہوت ماہر علوم المنقول والمعقول
ماہر مقاصد الفروع والاصول مرکز دائرۃ الارشاد
محور کرۃ السداد سباح محیط الدرایت سیاح بیدار الفراست
حضرت نقی الاثر مولانا واستاذنا شاہ تقی علی قلندر
جعل الجنۃ مثواہ کہ درین زمان سعادت اوان چون
حبیب دلی و محب قلبی آغا محمد صادق حسین صفی
کہ از مخلص مریدان حضرت جدی واستاذی بودہ اند
وارد آستانہ شدند و بملاقات ذوق انگیز مسرتہا
ارمغان دادند روزے درمیان تذکرہ تصوف ذکر
رسالہ تسویہ حضرت شاہ محب اللہ آلہ آبادی
بمیان آوردند و بدقت مضامین آن سخن راندند
گفتم واقعی مزلۃ الاقدام عرفا است و ازینجا ست
کہ بسیارے در پے انکار آن رفتہ و از بدعت بر
شیخ تہمتہا بستہ چنانچہ در تذکرہ مرآۃ الخیال است کہ

فخر عارفین نور محققین ابو الانور مولانا وسیدنا شاہ علی اکبر
قلندر آہن کاظم اذکار الہیہ کاشف اسرار نبویہ شیخ
کبیر صاحب قلب منیر مروج اسلام مرشد انام قطب
اولیاء غوث اتقیا ابی الاکبر مولانا وجدنا شاہ حیدر علی
قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرمن رشادت حضرت
قدر قدرت منفصل از ملک و ناسوت متصل بہ ملکوت
ولاہوت ماہر علوم معقول و منقول ماہر مقاصد فروع
واصول مرکز دائرہ ارشاد محور کرہ سداد سباح محیط
درایت سیاح میدان فراست حضرت نقی الاثر مولانا
واستادنا شاہ تقی علی قلندر جعل الجنۃ مثواہ
عرض کرتا ہے کہ اس زمانۂ بابرکت میں حبیب دلی
و محب قلبی آغا محمد صادق حسین صفی مرید خاص
حضرت جدی واستادی آستانے پر وارد ہو
اور اپنی ملاقات ذوق انگیز سے مسرور کیا
ایک روز اثنا ے تذکرہ تصوف میں رسالہ تسویہ
حضرت شاہ محب اللہ آلہ آبادی کا ذکر ہوا۔
کہنے لگے کہ بلحاظ مضامین بہت دشوار ہے
میں نے کہا کہ واقعی عرفا کے لیے جاے
لغزش ہے اسی لیے اکثر نے اوس کا
انکار کیا اور شیخ پر تہمتیں لگائیں چنانچہ
تذکرہ مرآت الخیال میں لکھا ہے کہ

این رساله چون از شیخ شهرت یافت و به نظر
اورنگ زیب عالمگیر رسید برآشفت و فرمود که شیخ
را حاضر سازند گفتند شیخ وفات یافت اما از مریدانش
دو کس یکی شاه محمدی و دیگرے ملا محمد قنوجی باقی
هستند گفت اگر از مریدان او کسے مضامین رساله را
با شرع شریف تطابق دهد فبها ورنه رساله را
بسوزند و مریدان از بیعت شیخ برگردند۔ چه مطالب
آن خیلی غامض بوده اند از جمله مطالبش این که
جبرئیل محمد با محمد بود و نیز گفته که جبرئیل هر پیغمبرے
با وے بزبان خود سخن گفته۔ ملا محمد قنوجی که منصب دار
شاهی بودند از بیعت برگشتند۔ اما شاه محمدی بجواب
نوشت که ردت از بیعت اسلام ممکن نیست و شیخ
از مقامے که سخن گفته هنوز ما را آن مقام حاصل نشد
هرگاه عروج می شود تطبیق مضامین غامضه به آیات
و احادیث کرده خواهد شد و اگر عزم سوختن آن
رساله مصمم است با نقلهائے که بدست آیند بسوزانند
در مطبخ شاهی آتش از خانهٔ فقراء متوکل بیشتر است
عالمگیر ساکت شد۔ انتهیٰ) و آرزو کردند که شرح آن
بطور ترجمهٔ متعارفهٔ رسمیه نوشته آید هر چند محرومی
این احقر ازین دولت عالی علم تصوف چندان است
که به گفتن نیاز داشته باشد لیکن چون خاطر عاطر

جب یہ رسالہ مشہور ہوا اور اورنگ زیب عالمگیر کی نظر
سے گذرا تو وہ بہت غصہ ہوا اور حکم دیا کہ شیخ کو حاضر
کرو لوگون نے کہا کہ اون کی وفات ہوگئی البتہ
اون کے مریدون مین دو آدمی باقی ہین ایک شاہ
محمدی اور دوسری ملا محمد قنوجی کہنے لگا کہ اگر اون مین
سے کوئی اس رسالے کے مضامین کی مطابقت شرع
سے کردے تو خیر ورنہ رسالہ جلا دیا جاے اور جسقدر اون کے
مرید ہون وہ بیعت توڑ دین کیونکہ اوس کے مطالب نہایت
دشوار ہین مثلاً آنحضرت صلعم کے جبرئیل دکھین کے ساتھ
تھے یا ہر پیغمبر کے جبرئیل نے اونسے اپنی زبان مین باتین کین
ملا محمد قنوجی منصبدار شاہی نے تو بیعت توڑ دی مگر شاہ محمدی
نے جواب مین لکھا کہ بیعت اسلام سے ارتداد ممکن نہین اور شیخ نے
جس مقام سے گفتگو کی میری ابھی وہان رسائی نہین بروقت
عروج اُن مضامین کی مطابقت آیات و احادیث سے
کردیجائیگی اور اگر اوس رسالہ کے جلا دینے کا مصمم ارادہ ہے
تو جسقدر اوسکی نقلین ملین جلا دین شاہی باورچی خانہ
مین فقراء متوکل کے یہان سے زیادہ آگ ہے عالمگیر
خاموش ہو رہا۔ انتہیٰ۔ آغا صاحب نے مجھسے یہ
خواہش کی کہ مین اوس کی شرح بطور رسمی ترجمہ کے
لکھون سا گرچہ اس دولت تصوف سے میری محرومی ایسی
نہین ہے جس کے بیان کرنیکی ضرورت ہو مگر چونکہ اُنکی خاطر

گرامی پژوہندہ عزیز بود فرمان شان از راہ گوش
بدل رفت و دل راز جا برانگیخت و جنبشے در بنان
پدید آمد تا این عجالہ بفرصت عجیلہ بدین طرز جمع
کردہ آمد و رقم نامش بہ تصفیہ فی شرح التسویہ
زدہ آمد امید کہ اہل نظر اگر نکتۂ اصلاح طلب یابند
بکار اصلاح بستر ند و گرنہ چشم بپوشند سے
بپوش دامن عفو بزلت من مست
کہ آبروے شریعت بدین قدر نرود
حسبی اللہ ونعم الوکیل نعم المولی ونعم النصیر
ھو اللہ الذی لا الہ الا ھو والیہ المصیر

عزیز تھی لہذا اون کا حکم کانون نے دل کو پہونچایا
دل آمادہ اور اونگلیان متحرک ہوگئین جس سے بہت
جلد یہ رسالہ جس کا نام تصفیہ شرح تسویہ
ہے مرتب ہوگیا اگر ارباب نظر اس مین کوئی
بات قابل اصلاح پائین تو درست کردین ورنہ
چشم پوشی کرین سے بپوش دامن عفو بزلت
من مست ٭ کہ آبروے شریعت بدین قدر نرود
اللہ مجھے کافی اور میرا بہتر وکیل اور مالک و
مددگار ہے۔ وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی
معبود نہین اور اوسی کی طرف سب کی واپسی ہے

قولہ بسم اللہ الرحمن الرحیم

قول بسم اللہ جار مجرور متعلق بہ ابتدئ محذوف
است و در حذف لابتداء درین مقام حکما چند فائدہ
اند کہ دلالت بر تحقیق مقصد دارند۔ اول این کہ اینجا
مقامیست کہ دران سواے ذکر اللہ چیزے مقدم
نباید شد۔ پس اگر فعل ذکر می کردند فاعل آن را ورنہ
ضروری شد و این مناقض مقصود می افتاد پس از
حذف عامل مشاکلت شد براے معنے تا این کہ
باشد شروع بآن اسم حق سبحانہ چنانچہ در صلوۃ می گویند
اللہ اکبر معنے این کہ بزرگ است از ہر شی و این مقدم
مذکور نخواہد شد تا تلفظ لسان مطابق مقصود جنان

بسم اللہ جار مجرور ابتدی محذوف کے متعلق ہے
اور حذف ابتدا مین یہان کئی فائدے ہین جو تحقیق مقصد
پر دلالت کرتی ہین اول یہ کہ یہ وہ مقام ہے جہان ذکر
الٰہی کے سوا کسی چیز کو مقدم نہین ہونا چاہیے لہذا اگر
فعل ذکر کرتے تو اوسکا فاعل بھی لانا ضروری تھا اور
یہ مقصود کے خلاف ہوتا پس حذف عامل سے معنے
کے لیے مشاکلت ہوئی یہان تک کہ وہ نام حق سے
شروع کیا جاے جیسے نماز مین اللہ اکبر کہتے ہین
جسکے معنے یہ ہین کہ وہ ہر چیز سے بزرگ ہے اور یہ
مقدمہ مذکور نہ ہوگا جبتک باقی تلفظ قلبی مقتضی کے

نہ بود و آن این کہ در قلب جز ذکر اللہ دیگرے نبود
پس چنانچہ تجرد ذکر حق در قلب مصلی است ہمچنین
تجرد ذکر او ست بر لسان دوم آنکہ ہر گاہ فعل
حذف کردہ شد ابتدا بلسان درست آمد در ہر دو
قول و عمل پس گویا حذف اعم از ذکر است سوم
این کہ حذف ابلغ ست زیرا کہ متکلم باین کلمہ گویا
دعواے استیفار بالمشاہدہ می کند از نطق بالفعل
دگو یا حاجت بہ نسبت الی النطق نہ چہ کہ مشاہدہ
حال دلالت دارد برین کہ این فعل است و حوالہ
بر مشاہد حال ابلغ است از حوالہ بہ مشاہد نطق کذا
فی فوائد البدیعۃ لابن القیم و شروع کردن
کتاب بالتسمیہ تیمن است بہ کتاب اللہ و عمل بحدیث
رسول اللہ کہ کل امر ذی بال لم یبدأ بہ بسم اللہ
فھو اقطع او اجزم او ابتر است و ہمین حدیث
در حمد ہم وارد است بہ تغیر لفظ بسم اللہ بہ حمد اللہ و
باقی عبارت یکے است پس تعارض میان حدیثین
نخواہد بود زیرا کہ ابتداے تسمیہ محمول بر حقیقت است
و ابتداے تحمید مقول بر مجاز کہ معبر باضافے و
عرفی ست و ابتداے حقیقی آنکہ آغاز شئی بود کہ
بروتسے ر سابق نہ باشد و ابتداے اضافی آن کہ
ابتداے بغیرے بود کہ مقدم است بہ نسبت بعضے

مطابق نہ ہو یعنی دل میں ذکر الٰہی کے سوا کچھ نہو جیسے
محض خدا کی یاد نمازی کے دل میں ہے ویسے صرف
ذکر اوس کی زبان پر ہے۔ دوسرے یہ کہ جب فعل حذف
کیا گیا تو زبانی ابتدا قولاً و عملاً دونوں درست
ہوئی۔ گویا حذف ذکر سے اعم ہے۔ تیسرے یہ کہ
حذف زیادہ بلیغ ہے کیونکہ یہ کلمہ کہنے والا گویا پورے
مشاہدے کا دعوے کرتا ہے اور نطق کی ضرورت
نہیں سمجھتا کیونکہ مشاہدہ و حال اوس کے فعل
ہونے کی دلیل ہیں اور مشاہدۂ حال پر حوالہ مشاہدۂ
نطق سے زیادہ بلیغ ہے ۱۲ فوائد بدیعہ ابن قیم
اور بسم اللہ سے ابتدا گویا قرآن و حدیث سے
برکت لینا ہے کیونکہ جو بڑی بات بسم اللہ سے
شروع نہ کی جاے وہ بے برکت ہے۔ اور
یہی حدیث بہ تغیر لفظ الحمد للہ حمد کے لیے بھی آئی
ہے۔ باقی مضمون ایک ہے لہذا دونوں حدیثوں
مین اختلاف نہ ہوگا کیونکہ ابتداے تسمیہ حقیقت
اور ابتداے تحمید مجاز عرفی و اضافی پر
محمول ہے۔ ابتداے حقیقی یہ ہے کہ ایسی چیز
شروع کی جائے جس سے پہلے کوئی چیز
نہ ہو اور ابتداے اضافی یہ کہ ایسی چیز
شروع کی جائے جو بعض سے سابق

ومسبوق بہ نسبت آخر سواء کان سابقاً بجزء آخر
اَملا و عرفی آن کہ ابتدا بشئی بود کہ مقدم است بر
مقصود پس درین وقت میان حقیقی و اضافی نسبت
عموم و خصوص باشد۔ واگر گوئی کہ باعث برین حمل
ابتدائے تسمیہ بر حقیقی و ابتدائے حمد بر اضافی یا
عرفی چیست درصورت عکس ہم توفیق ممکن بود خواہم
گفت کہ مقصود از تسمیہ ذکر اسم ذات و تبرک و استعانت
از وست و مطلوب از حمد اثبات اختصاص جمیع
محامد بذات اوست و معلوم ست کہ ذات مقدم است
بر صفات در اثبات صفات لہذا حمل کردہ شد
ابتدائے تسمیہ بر حقیقی و ابتدائے حمد بر عرفی یا اضافی
و نیز ہمین وجہ تقدیم تسمیہ است و باین نظر ترک کردہ شد
عطف میان تسمیہ و تحمید تا معلوم شود کہ این جا
متابعت است و اصل بسم اللہ باسم اللہ است الف
بہ کثرت استعمال حذف کردہ شد و جر اثر حرف جر
بنا بر مناسبت عمل اوست و این جار مجرور متعلق بہ
ابتدی۔ محذوف ست چنانچہ مسافر ہنگام سفر
میگوید بسم اللہ یعنی اَرْتَحِلُ بِاسْمِ اللّٰہِ و ہمچنین ہر
فاعل کہ شروع می کند بہ اسم اللہ مقدر می کند آن را
کہ گردانیدہ است تسمیہ برائے او و بعضے ابتدا بعد
بسم اللہ مقدر می کنند و جہش این کہ اسم اولاً اہم است

اور بعض سے مسبوق ہو خواہ کسی دوسرے جزو سے
سابق ہو یا نہو اور عرفی یہ ہے کہ ایسی چیز سے شروع
کی جائے جو مقصود پر مقدم ہو تو اس وقت حقیقی و
اضافی مین عموم و خصوص کی نسبت ہوگی اگر یہ کہا
جائے کہ ابتدائے تسمیہ حقیقی پر اور ابتدائے حمد
اضافی یا عرفی پر حمل کرنے کی وجہ کیا ہے اس کے
خلاف بھی توفیق ممکن ہے تو مین کہونگا کہ تسمیہ سے
ذکر اسم ذات اور اوس سے تبرک و استعانت مقصود ہے
اور حمد سے کل محامد کی خصوصیت اوس ذات کے لیے
مطلوب ہے کیونکہ ذات اثبات صفات مین
صفات پر مقدم ہے اس لیے ابتدائے تسمیہ حقیقی
پر اور ابتدائے حمد عرفی یا اضافی پر قیاس کیگئی
اور اسی لیے بسم اللہ مقدم کی گئی اور اسی لحاظ سے تسمیہ و
تحمید مین عطف ترک کیا گیا تاکہ یہان اسکی متابعت
معلوم ہو جائے اور بسم اللہ کی اصل بِاِسْمِ اللّٰہِ ہے
الف کثرت استعمال سے گرا دیا اور حرف جر کی اثر سے زیر اسکی مناسبت
عمل سے دیدیا گیا اور یہ جار مجرور ابتدی محذوف سے متعلق ہے جیسے
مسافر سفر کے وقت بسم اللہ کہتا ہے یعنی مین خدا کے نام سے کوچ کرتا
ہون اسی طرح جو فاعل اللہ کے نام سے شروع کرتا ہے
اس فعل کو مقدر کرتا ہے جسکے لیے بسم اللہ کہتا ہے اور
لہذا ابتدا بسم اللہ کے بعد مقدر کرتے ہین مثلے کہ اسم فعل سے مقدم

از فعل زیرا کہ کفار ابتدا بہ اسماء آلہہ خود
می کردند و می گفتند باسم اللات والعزی
پس بر موحد ہم واجب ست کہ قصد
کند معنی اختصاص اسم اللہ را بہ فعل
مقدر و می تواند کہ باشد مثل تعلق قلم بالکتاب علاوہ
برین مومن باعتقاد خود جزم کردہ است کہ فعلش شرعًا
معتد بہ نخواہد شد مگر آنکہ مصدر بذکر اللہ تعالی بود
و اللہ مہموز فاست در اصل الالٰہ بود مثل ناس کہ اصل
الاناس است ہمزہ محذوف شد و عوض آن حرف
تعریف آوردہ شد و ازین ست کہ می گویند در ندا یا اللہ
چنانکہ می گویند یا آلہ و آلہ از اسماء اجناس است
مثل رجل و فرس و واقع است بر ہر دو معبود بحق و
باطل بعد ازان غالب شد استعمال او بر معبود بحق و
رحمن بر وزن فعلان مشتق از رحم کغضبان و سکران
از غضب و سکر ہمچنین رحیم بر وزن فعیل مشتق از رحم
کمریض و سقیم من مرض و سقم و ہر دو بمعنی مہربانست
و رحمن مبالغہ است ازین سبب می گویند رحمن الدنیا
والآخرۃ و رحیم الدنیا و نیز میان ہر دو نسبت
عموم و خصوص ہم بودہ است و بعضے فرق میان ہر دو
چنان بیان کردہ اند کہ رحمن آن کہ از بندگان
ناراض شود اگر رحمت نطلبند و حاجت نخواہند

کیونکہ کفار اپنے معبودون کے نام سے شروع کرتے تھے کہتے
تھے کہ بنام لات و عزی تو موحد پر بھی فعل مقدر سے خصوصًا
اللہ کا نام قصد کرنا واجب ہے اور ممکن ہے کہ تعلق قلم بہ کتاب کی
طرح ہو۔ علاوہ اسکے مومن اپنے اعتقاد سے یقین رکھتا ہے کہ اسکا
کوئی فعل شرعًا جبتک وہ خدا کے نام سے شروع نہ کریگا قابل لحاظ
نہو گا اور لفظ اللہ مہموز فا ہے۔ اصل مین الاِلٰہ تھا
جیسے ناس اصل مین الاناس تھا۔ ہمزہ محذوف
کر کے بجاے اوس کے حرف تعریف لایا گیا
اس لیے ندا مین یا اللہ کہتے ہین جس طرح یا الٰہ
اور اِلٰہ اسم جنس ہے جیسے رجل و فرس اور
لفظ اِلٰہ اگرچہ معبود حق و معبود باطل دونون کے
لیے ہے مگر معبود برحق ہی پر زیادہ مستعمل ہوتا
ہے۔ اور رحمن بر وزن فعلان رحم سے
مشتق ہے جیسے غضبان و سکران غضب و
سکر سے۔ اسی طرح رحیم بر وزن فعیل رحم
سے مشتق ہے جیسے مریض و سقیم مرض و سقم
سے اور دونون کے معنے مہربان کے ہین اور رحمن
مبالغہ کا صیغہ ہے اسی لیے رحمن الدنیا والآخرۃ
و رحیم الدنیا کہتے ہین نیز دونون مین عموم و خصوص
ہے اور بعض یہ فرق بیان کرتے ہین کہ رحمن وہ ہے جو
رحمت و حاجت طلب نہ کرنے پر بندون سے ناراض ہو

ورحیم آن کہ بدہد اگر طلبند والا نہ کذا فی ترجمۃ	اور رحیم وہ ہے کہ اگر اوس سے مانگا جائے تو دے
فتوح الغیب للشیخ الدہلوی	ورنہ نہین ایسا ہی ترجمۂ فتوح الغیب شیخ دہلوی مین ہے
قولہ الحمد لمن وجد بکلّ ما وجد وسجد بکلّ ما سجد	
اقول باید دانست کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ اقتدار	جاننا چاہیے کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ حدیث مذکورہ
بحدیث بالا است ودر حواشی بعضے کتب	بالا کی اقتدا مین ہے بعض حواشی کتب معقول مین
معقول است کہ اعلم ان لمطلق الافتتاح	ہے کہ حمد سے شروع کرنے کی مطلقاً دو وجہین ہین
بالحمد وجھین اتباع کلام اللہ المجید	اوّلاً کلام اللہ کا اتباع ثانیاً حدیث رسول اللہ صلعم
واقتداء بحدیث محمد ن الحمید وذکر	کی اقتدا اور ذکر بعد منافی تعلیل مطلق نہین
البعد لاینافی لتعلیل المطلق کما نقول	مثلاً اکرمت زیداً فے السوق اور یہ یقینی
اکرمت زیداً فی السوق وھذا ظاھرٌ	ظاہر ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اقتدا ایک
جدًّا فلا یرد ان الاقتداء لا یصلح وجھًا	معنے سے درست نہ ہوئی کیونکہ ظاہر الفاظ حدیث
فان ما یظھر من کلمات الحدیث ھو	سے کتاب شروع کرنا تسمیہ یا تحمید ہی سے
افتتاح الکتاب بالتسمیۃ او التحمید فلا	معلوم ہوتا ہے تسمیہ کے بعد تحمید معلوم نہین ہوتا
یفھم منہ تعقیب الحمد بالتسمیۃ انتھی	انتہی - اور حمد کے لغوی معنے تعریف کرنے کے
وحمد در لغت بمعنی ستودن ست ودر اصطلاح ھو	ہین اور اصطلاحی یہ کہ زبان سے جمیل اختیاری
الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمۃ	کی تعریف کی جاے وہ نعمت ہو یا غیر نعمت -
کان او غیرھا ومراد از ثنا آن کہ بقصد تعظیم ظاہر	اور ثنا وہ ہے جو بقصد تعظیم ظاہر و باطن ہو لہذا
وباطن بود پس وارد نمیتواند شد کہ این تعریف جامع	یہ اعتراض نہین ہو سکتا کہ یہ تعریف جامع و مانع
نیست نہ مانع اما عدم مانعیت پس بسبب صدق او	نہین ہے عدم مانعیت تو اس لیے کہ وہ مسخر و استہزا پر
بر سخریہ واستہزا واز قید لسان حمد اللہ لذاتہ خارج	بھی صادق آتی ہے اور قید زبان سے خدا کی خود اپنی تعریف
شد چہ کہ او منزہ از لسان است پس یا تاویل کردہ شود	نکل گئی کیونکہ وہ زبان سے منزہ ہی تو یا یہ تاویل کیجائے

که تعریف بجمال انسان است نه حمد مطلق یا این که
مراد از زبان مبدء تعبیر است مطلقاً و مراد از اختیار
آن ست که نه باشد باختیار غیر چنانکه آن مفهوم
عرف است پس وارد نمی شود که حمد حمد شامل نیست
حمد خدا را بر صفات قدیمه او مثل قدرت که او اختیاری
نیست زیراکه صفات ازلیه اند و اختیاری مسبوق
بالاراده است و آن مرتبه حدوث است پس مورد
حمد زبان است صرف و متعلق او عام که نعمت باشد
یا غیر آن و مورد شکر عام است زبان باشد یا غیر
و متعلق او خاص که نعمت صرف است پس حمد
اعم باعتبار متعلق است و اخص بحسب المورد و شکر
بالعکس و ازین تصادق هر دو ثابت شد در ثنا
باللسان در مقابله احسان و تفارق آن در صدق
حمد فقط بر وصف بعلم و شجاعت و صدق شکر
فقط بر ثناء بالجنان در مقابله احسان و الف و لام
در الحمد برای جنس است چه متبادر از الف و لام
مطلق همین جنسی می شود و استغراقی و عهد ذهنی و
خارجی هم می تواند بود و آوردن لفظ الله برای
استحقاق اوست بجمیع محامد و خالق و رازق و مثلها
نه گفت چراکه ازان توهم استحقاق باختصاص میشود
یعنی آنکه سزاوار جمیع محامد بندگان خدای است

که تعریف بجمال انسان ہے نہ حمد مطلق یا یہ کہ زبان سے
محض مبدأ تعبیر مراد ہے اور اختیار سے وہ جو غیر کے
اختیار مین نہ ہو جو عام طور پر مشہور ہے تو یہ اعتراض نہ ہوگا
کہ حمد حمد خدا کے صفات قدیمہ پر شامل نہین ہے جیسے
قدرت جو اختیاری نہین ہے کیونکہ صفات ازلی ہین
اور اختیاری مسبوق بالارادہ ہے جو مرتبہ حدوث ہے
تو مورد حمد صرف زبان ہے جس کا متعلق عام ہے
نعمت ہو یا غیر نعمت اور مورد شکر عام ہے زبان ہو یا
غیر زبان اور اوس کا متعلق خاص ہے جو صرف
نعمت ہے تو حمد باعتبار متعلق اعم اور بلحاظ مورد خاص
ہے اور شکر اس کے خلاف اور اس تصادق سے
دونون ثابت ہوے زبانی تعریف بمقابلہ احسان
اور اس کا تفارق صرف صدق حمد مین وصف پر بعلم و شجاعت
اور صدق شکر صرف ثناء قلبی پر بمقابلہ احسان ہوا
اور الحمد مین الف و لام جنسی ہے کیونکہ الف لام عموماً
جنسی سمجھا جاتا ہے اور استغراقی و عہد ذہنی و خارجی
بھی ہو سکتا ہے اور لفظ اللہ اس لیے لایا گیا کہ وہ
تمام تعریفون کا مستحق ہے خالق و رازق
وغیرہ نہین کہا جس سے مخصوص استحقاق
کا وہم ہوتا معنے یہ ہوے کہ بندون کی
تمام تعریفون کے لایق وہ خدا ہے

که باهر موجود موجود است و باهر مسجود مسجود چه که اشیاء
چه خارجیه و چه ذهنیه و چه کلیه و چه جزئیه
و چه جواهر و چه اعراض بالبداهت مشتمل اند بر
چیزے که بآن چیز یکے از دیگرے در احکام و آثار
مختصه در مواضع تحقق خود ممتاز اند و تعبیر ازان گاہے
به ماهیات و گاہے به تعینات و گاہے به وجودات
خاصه می نمایند و صوفیه می فرمایند که به عین الیقین
و حق الیقین که نهایت مرتبه کشف است معلوم
است که این همه اشیا چنانچه در وجودات خاصه
باهم افتراق و امتیاز دارند همچنین در امرے واحد
که در حقیقت منشاء انتزاع وجود بمعنی کون و حصول
است درین اشیاء و منشاء ترتب احکام و آثار
اینها همان امر است اشتراک دارند پس اوست که
متعین شد باین تعینات و مقید گشته باین تقیدات
و ظاهر شد درین مظاهر و اوست حقیقة الحقایق
و ذات الٰهی تعالی شانه و این همه تعینات ظهور
شیون و کمالات ذاتیه وے اند و این همه
احکام و آثار مقتضیات همان شیون و کمالات
صوفیه گویند که ذات مقدس خود را بصور مختلفه
ظاهر می کند و در صور و شیون و صفات خود را
که در مرتبه تعین اول و ثانی دیده و دانسته است

جو ہر موجود کے ساتھ موجود اور ہر مسجود کے ساتھ
مسجود ہے کیونکہ اشیاء خارجیہ و ذہنیہ و کلیہ و جزئیہ
و جواہر و اعراض بدیہی اوس چیز پہ شامل ہین جس
سے وہ باہمدگر خاص احکام و آثار سے اپنے مواضع
ثبوت مین ممتاز ہین اور جنھین کبھی ماہیات کبھی
وجودات خاصہ کہتے ہین حضرات صوفیہ فرماتے
ہین کہ عین الیقین و حق الیقین یعنی انتہاے
مرتبۂ کشف سے معلوم ہے کہ یہ تمام چیزین
جس طرح وجودات خاصہ مین باہم ممتاز ہین
اوسی طرح اوس ایک امر مین مشترک ہین جو حقیقتاً
ان مین انتزاع وجود بمعنی کون و حصول کا اور
ان کے احکام و آثار مترتب ہونے کا منشا ہے وہی
ان تعینات سے متعین اور ان تقیدات سے مقید
اور ان مظاہر سے ظاہر ہوا ہے اور وہی حقیقة الحقائق
اور ذات حق ہے یہ سب تعینات اوس کے شیون
و کمالات ذاتیہ کے ظہور ہین اور یہ احکام و آثار
اونھین شیون و کمالات کے مقتضیات
ہین صوفیہ کہتے ہین کہ ذات مقدس
اپنے آپ کو مختلف طور سے اپنے شیون و
صفات کی صورتون مین جنھین مرتبۂ تعین
اول و ثانی مین دیکھا اور جانا ہے

ظاہر می کند وہویدا می سازد وسر درین آنست
کہ نمی خواہد کہ غیر او بہ وجود وتوابع وجود متصف
شود وبہ مقتضاے غیرت وحدت وواحدیت
می خواہد کہ صفات وافعال وآثار ہمہ بوے منسوب
گردند وہمہ وے را باشند تا غیر او را دوست ندارند
وبہ غیر او محتاج نہ گردند ؎

ظاہر کرتی ہے اور اس مین راز یہ ہے کہ وہ کسی غیر
کا وجود وتوابع وجود سے موصوف ہونا نہین چاہتی
بلکہ بمقتضاے غیرت وحدت وواحدیت یہ چاہتی
ہے کہ صفات وآثار وافعال سب اوسی کی طرف
منسوب ہون تاکہ اوس کے سوا نہ کسی کو دوست
رکھین اور نہ کسی کے محتاج ہون ؎

غیرتش غیر در جہان نہ گذاشت
لاجرم عین جملہ اشیا شد

غیرتش غیر در جہان نہ گذاشت
لاجرم عین جملہ اشیا شد

پس اشیا را بہ اعتبار تلبس بہ تعینات وتقیدات
وترتب احکام وآثار مختصہ چنانچہ با یک دیگر
غیریت واقعی ست با مرتبۂ اطلاق ذات او تعالی
عینیت محض است باہم نیز اتحاد صرف است و
اما ذات مطلقہ پس در مرتبۂ ظہور وتلبس تعینات
عین اشیا است چنانچہ در مرتبۂ بطون اطلاق
غیر اینہا است وهذا معنی قول الشیخ الاکبر
فی الفتوحات الرب حق والعبد حق فما
ادری من المکلف وقوله الحق المنزه
هو الخلق المشبه انتهی وتصویر ظہور ذات
مطلق درین مظاہر وتصور او باین اطوار چنانکہ
برین طائفہ علیہ مکشوف شد وایشان بیان
فرمودہ اند این است کہ او سبحانہ وجود صرف وہستی

تو اشیا کو تعینات وتقیدات کے لگاؤ اور ترتب احکام
وآثار مخصوصہ کے اعتبار سے جس طرح ایک دوسرے
سے غیریت واقعی ہے مرتبۂ اطلاق ذات حق سے
عینیت محض ہے آپس مین بھی اتحاد صرف ہے
لیکن ذات مطلق تو وہ مرتبۂ ظہور وتلبس وتعینات
مین عین اشیا ہے جس طرح مرتبہ بطون واطلاق
مین غیر ہے۔ یہی فتوحات مین حضرت شیخ اکبر
بھی فرماتے ہین کہ خدا حق ہے اور بندہ حق پھر
معلوم نہین کہ مکلف کون ہے۔ یا یہ کہ حق منزہ
خود ہی خلق مشبہ ہے انتہی اور ان مظاہر
مین ظہور ذات مطلق کی تصویر اور ان اطوار
مین اوس کا تصور جو اس گروہ عالیہ پر منکشف
ہوا اور انھون نے بیان فرمایا یہ ہے کہ حق تعالی وجود صرف اور ہستی

مطلق است و او را مراتب بسیار ند اول مرتبہ
او مرتبہ لاتعین و ذات بحت است و این مرتبہ
فوق جمیع مراتب شیون و کمالات ذاتیہ است
و فوق جمیع اعتبارات و تقییدات و ازین مرتبہ تعبیر
بمرتبہ لابشرط شئی و اول الاوائل و مبدء المبادی
می کنند و چنانچہ موجودیت این مرتبہ بذاتہ است
امتیاز او از ما عداے او کہ عدم است نیز بذاتہ است
چنانچہ امتیاز نور از ظلمت بذاتہ است پس وجود
او بمعنی ما بہ الموجودیت نیز عین او ست پس وے
سبحانہ فی ذاتہ امرے متحصل و متعین است چنانچہ
شایان جزئیت حقیقی است باشد و ابہام و عدم
تحصل کہ از خواص کلیت است دران بارگاہ بار
نہ یابد و الا نہ در تحصیل خود چنانچہ از لوازم کلیہ است
محتاج بامرے محصل و معین باشد و احتیاج سمات
حدوث و امکان است و فیہ ما فیہ کما سیاتی
و اما تسمیہ این مرتبہ بہ لاتعین پس باعتبار قطع نظر
از تعینات زوائد است بمعنی این کہ ہیچ یکے
ازین تعینات زوائد دران مرتبہ ملحوظ و معتبر نہ
و اما تلبس او بہ یکے ازین تعینات وجوبی باشد
آن تعین یا امکانی از لوازم مرتبہ ظہور ذات
بحت است قال الشیخ ابراہیم الکردی

مطلق ہے جس کے بہت سے مرتبے ہین پہلا
مرتبہ مرتبۂ لاتعین و ذات بحت ہے جو کل مراتب
شیون و کمالات ذاتیہ اور تمام اعتبارات و
تقییدات سے بلند ہے جسے مرتبۂ لابشرط شئے و
اول الاوائل و مبدء المبادی کہتے ہین اور جس
طرح یہ مرتبہ بذاتہ موجود ہے اوسی طرح اوس کا
امتیاز بھی اپنے غیر یعنی عدم سے بذاتہ ہے جیسے
نور ظلمت سے بذاتہ ممتاز ہے تو اوس کا وجود
بمعنی ما بہ الموجودیت بھی اوس کا عین ہے پس
حق سبحانہ بذاتہ ایک امر متحصل و متعین ہے
جس طرح شایان جزئیت حقیقی ہے ہوا ابہام اور
عدم تحصل یعنی خواص کلیت کا وہان گذر نہین ورنہ
وہ اپنے حصول مین ایک امر محصل و معین کا جو
لوازم کلیہ سے ہے محتاج ہوگا اور احتیاج علامات
حدوث و امکان سے ہے اور اس مین جو اعتراض
ہے وہ عنقریب بیان ہوگا اور اس مرتبہ
کو باعتبار تعینات زائدہ سے قطع نظر کے
لاتعین کہتے ہین جس کے یہ معنے ہین کہ ان مین
سے کوئی اوس مین معتبر نہین مگر اوس کا
تلبس ان تعینات کے کسی تعین سے خواہ وجوبی ہو یا
امکانی اوسکے لوازم ظہور سے ہے شیخ ابراہیم کردی

فی جلاء الفهوم اعلم ان ذات البحت مرتبة	جلاء الفہوم مین لکھتے ہین کہ ذات بحت کل مقابلات
متعالیة عن جمیع المقابلات بمعنی انها	سے خالی ہے یعنی بلحاظ عقل ان مین سے کسی کا
لیست عین هذا ولا عین ذالك فی اللحاظ	عین نہین ۔ یہ مطلب نہین کہ وہ مَعًا اوس سے
العقلی لا بمعنی انها منفکة عنها معًا فانها	منفک ہے کیونکہ اوس کا دو نقیضون سے خالی
مستحیل خلوها عن النقیضین فی نفس الواقع	ہونا دشوار ہے انتہے ۔ محقق جامی نقد النصوص
انتهی قال المحقق الجامی فی نقد النصوص	مین لکھتے ہین کہ ہر تعین حادث للوجود ممکن ہے
فیمکن بالنظر الی کل تعین حادث للوجود	کہ وجود اوس سے علیحدہ ہو اور دوسرا تعین
ان ینسلخ الوجود عنه ویتعین تعینًا اخر	مقرر ہو اور پہلا تعین معدوم ہو جائے کیونکہ
وینعدم التعین الاول اذ نفس التعین	نفس تعین ہی وجود حق ہے جو کل حقایق
هو الواجب الوجود الحق الساری فی	مین ساری ہے نہ تعین اول انتہے پھر حاشیہ
الحقایق لا التعین الاول انتهی ثم قال	مین لکھا کہ یہ تعین واجب کے لیے اوس کے
فی الحاشیة وهذا التعین الواجب انما	مراتب مین ظہور کی شرط ہے نہ ثبوت ذاتی
هو شرط لظهوره سبحانه فی المراتب لا لتحققه	کے لیے ورنہ ممکن کا واجب ہونا لازم آئے گا
فی ذاته والا لزم ان ینقلب الواجب ممکنًا	انتہے اگر یہ کہین کہ ذات بحت و مبدء المبادی
انتهی اگر گویند کہ ذات بحت و مبدء المبادی اگر	کے فی ذاتہ متعین وجزئی حقیقی ہونے سے
فی ذاتہ متعین وجزئی حقیقی است تکثر وتعدد او	اوس کا تکثر وتعدد باعتبار تلبس بہ تعینات
باعتبار تلبس بہ تعینات زوائد متصور نہ شود زیرا کہ	زائدہ متصور نہ ہوگا کیونکہ تکثر وتعدد خارجی
تکثر وتعدد خارجی از خواص کلی است کما بین فی	خاصۂ کلی سے ہے جو بجاے خود بیان ہوا تو مین
موضعه گویم تحقیق آن ست کہ مناط کلیت ظلیت	کہونگا کہ تحقیق یہ ہے کہ دارو مدار کلیت ظلیت
است یعنی کلی آن ست کہ ظل کثیرین است و	پر ہے یعنی کلی وہ ہے جو ظل کثیرین ہوا اور اوس سے
متفرع ازانہا نہ آن کہ کثیرین ظل او باشند و	متفرع نہ یہ کہ کثیرین اوس کے ظل ہون

این جا همه کثرت ظلال مبدء المبادی اند و منتزعات
اند از و نه او ظل آنها است و منتزع از آنها پس صرف
تکثر و تعدد منافی جزئیت نه شود آیا نمی بینی که هیولی
در جمیع عناصر ساری است همچو سریان کلی در افراد
خود حالانکه شخص واحد و جزئی حقیقی ست کما هو
مشروح فی موضعه و نیز اهل معقول تصریح می نمایند
که این عبارات ثلثه یعنی لابشرط شی و بشرط لا شی
و بشرط شی چنانچه در کلیات جاری اند در جزئیات
نیز جاری اند پس با وجود جزئیت حقیقی تطور اول الاوائل
باین اطوار باعتبار تعینات زوائد بر ذات مستبعد
نباشد و مستلزم ابهام نبود والله اعلم
کاتب الحروف گوید که حق همان ست که بعضی از
اهل کشف و شهود می فرمایند که آن ذات نه کلی ست
نه جزئی دلیلش آنچه فهمیده ام این است که عدم
کلیت او ظاهر است مگر عدم جزئیت نه بدین معنی
ست که فی نفسه متعین نیست چه که هر چه در واقع
نفس الامر متاصلا هستی محض است ناگزیر متعین
خواهد بود بلکه بدین معنی است که به چنین تعین که در
جزئیات انواع می باشد متعین نیست که موجب
امتیاز و انحیاز از دیگر متعینات واقع می گردد پس
ذات حق اگر چه در مرتبه خود بنفسه متعین است

اور یہان یہ تمام کثرت ظلال مبدء المبادی اوس
اوس سے منتزع ہین نہ یہ کہ وہ اوس کا ظل
اور اوس سے منتزع ہے لہذا محض تکثر و تعدد
جزئیت کے منافی نہین دیکھو ہیولی کل عناصر
مین ساری ہے جیسے کلی اپنے افراد مین حالانکہ
شخص واحد و جزئی حقیقی ہے جو بجاے خود بیان
ہو چکا نیز اہل معقول کے نزدیک یہ تینون
مراتب یعنی لابشرط شے و بشرط لا شے و بشرط
شے جس طرح کلیات مین جاری ہین اوسی
طرح جزئیات مین بھی تو با وجود جزئیت حقیقی
اول الاوائل کا ان تطورات سے تطور باعتبار تعینات
زوائد بر ذات بعید نہین اور نہ مستلزم ابہام ہے واللہ اعلم
کاتب الحروف کے نزدیک حق وہی ہے جو بعض
اہل کشف و شہود فرماتے ہین کہ وہ ذات کلی و جزئی
نہین ہے جس کی دلیل میرے خیال مین یہ ہے کہ
اوس کی عدم کلیت تو ظاہر ہے مگر جزئی نہ ہونے کا
مطلب یہ نہین ہے کہ فی نفسہ متعین نہین ہے کیونکہ
جو واقعی ہستی محض ہے وہ ضرور متعین ہوگا بلکہ یہ مطلب
ہے کہ ایسے تعین سے جو انواع جزئیات مین ہوتا
ہے متعین نہین ہے جو اور متعینات سے امتیاز کا
سبب ہوتا ہے لہذا ذات حق اگرچہ اپنے مرتبہ مین فی نفسہ متعین ہے

مگر از دیگر تعینات عالم ممتاز نیست یعنی چنین نیست
کہ تعینات عالم در جنب وے تاصلاً متحاز و واقع
گشتہ باشند زیرا کہ ضروریست کہ وجود حقیقی
فی نفسہ چنین نبود کہ بسبب آن تعدد تاصلی در
واقع متحقق شود و مراد من از تعدد تعددیست کہ از
تجویز یکے و دیگرے غیر وے کہ ہر دو تشخصاً متباین
و از دیگر ممتاز باشد حاصل می شود چنانکہ میان زید
و عمر یا جان و تن بودہ است چرا کہ غیر این جا فی نفسہ
معدوم است لاجرم حضرت وجود حقیقی احدی العین
و واحدی الذات است کہ تمامہ فضائے غیر متناہی
واقع و نفس الامر حقیقی از ان یکتائے بے ہمتا
پُر است و خود اوست و ہمہ و ہمان ست واقع و
نفس الامر حقیقی و از ین جا مبرہن شد کہ حضرت
وجود حقیقی از قبیل ہویات واجبیہ مفروضہ این گونہ
نمی تواند شد زیرا کہ تعدد آنہا بقول خودش بجہت
ہذا غیر ہذا حقیقتاً و تاصلاً و تشخصاً بود و از یکدیگر متباین
و متحاز می باشد و در مرتبہ یا زمانہ در حد مرتبہ
دیگر گام زدن نمی تواند پس از ین جا دیدہ شد کہ
آن عروس رعنائے اطلاق بہ چندین ادائے
دلربایانہ جلوہ گر است اول آنکہ خود بخود ناگزیر بود
و ناگزیر باید دوم نہ گاہے نیست بود و نہ گاہے نیست

مگر اور تعینات عالم سے ممتاز نہین یعنی ایسا نہین
ہے کہ تعینات عالم اوس کے جنب وجود مین تاصلاً
متحاز و واقع ہوے ہون کیونکہ ضروری ہے کہ وجود
حقیقی فی نفسہ ایسا نہ ہو جس کے سبب سے تعدد
تاصلی واقعی ثابت ہو تعدد سے میرا مطلب وہ
تعدد ہے جو اوس کے سوا ایک اور دو کی تجویز سے
جو تشخصاً متباین و ممتاز ہون حاصل ہوتا ہے جیسے
زید و عمر کیونکہ یہان غیر فی نفسہ معدوم ہے لہذا
حضرت وجود حقیقی ضرور احدی العین و احدی الذات
ہے جس سے تمام فضائے غیر متناہی و نفس الامر
حقیقی پُر ہے اور سب خود وہی حقیقتاً ہے جس سے
معلوم ہوا کہ وہ ہویات واجبیہ مفروضہ این گونہ
کی طرح نہین ہو سکتا کیونکہ بقول اوس کے
اون کا تعدد ایک نہ ایک جہت سے حقیقتاً
و تاصلاً و تشخصاً ایک دوسرے سے
متباین ہوتا ہے اور اپنے مرتبے سے
دوسرے مرتبے مین قدم نہین رکھ سکتا
لہذا معلوم ہوا کہ اوس مین اتنی صفتین
پائی جانا ضروری ہین — اول یہ کہ
خود بخود ناگزیر و ضروری ہو۔ دوسرے
نہ کبھی نیست ہو نہ کبھی نیست ہو سکے۔

شدن تو اند سوم نہ بچیزے عارض شدہ و نہ بچیزے
درآمدہ چہارم نہ او را صفت است نہ او صفت دیگرے
پنجم غیر او را ہستی نیست ششم واحدی الذات
احدی العین است ہفتم نہ از قبیل عقول و نفوس ست
و نہ غیر از انہا لیس کمثلہ شیٔ شان اوست ولم
یکن لہ کفوا احد حال او غرض ہمین نکتہ است
کہ اثبات توحید واجب الوجود بر اصول متفلسفین و
متکلمین خیلے دشوار می شود بخلاف اصول اہل حق
حیث یقولون الوجود ھو الواجب والواجب
ھو الوجود ای الحقیقی لا المصدری کہ جملہ
اشکالات کہ از سر غیریت وارد اند حاجت ایراد ندارند و
محتاج برفع نیند یا لجملہ چنانچہ بلا تشبیہ تعینات صور
علمیہ نفس در ضمن تعین نفس می باشند تعینات عالم
باسرہا من اولہا الی آخرہا در ضمن تعین ذاتی
حضرت حق است نہ مضاہی و مقابل و مباین
از و در جنب وے واقع العیاذ باللہ منہا اصل تخم
اشراک باللہ ہمین است لیکن تسہیلاً للعوام در پردہ
استخفاف عبارت آن امر مبین گشتہ نادانان
برعکس آن فہمیدند توحید را شرک و شرک را توحید
نمودند نعوذ باللہ من شرور انفسنا و من
سیئات اعمالنا باز مراتب گوش دار کہ مرتبۂ ثانیہ

میں پٹے نہ کسی چیز سے عارض ہو اور نہ کسی مین درآیا
ہو چوتھے نہ کوئی اوس کی صفت ہو نہ وہ کسی کی
صفت پانچوین اوس کے سوا کسی کی ہستی نہ ہو
چھٹے واحدی الذات احدی العین ہو ساتوین
عقول و نفوس وغیرہ کی طرح نہ ہو لیس کمثلہ
شیٔ اوس کی شان ہو اور لم یکن لہ کفوا
احد اوس کا حال غرض اسی نکتہ سے توحید
واجب الوجود بر اصول فلاسفہ و متکلمین ثابت کرنا
بہت دشوار ہے بخلاف اصول اہل حق کے کہ اون کے
نزدیک وجود واجب ہے اور واجب وجود ہے
یعنی حقیقی نہ مصدری کہ تمام اعتراضات جو بخیال
غیریت وارد ہوتے ہین اون کے وارد کرنے اور دفع
کرنے کی ضرورت نہین غرضکہ جیسے بلا تشبیہ تعینات
صور علمیہ نفس ضمن تعین نفس مین ہوتے ہین
ویسے تمام تعینات عالم بھی اول سے آخر تک
ضمن تعین ذاتی حق مین ہین نہ کہ اوس کے
مباین و مقابل یا اوسمین واقع نعوذ باللہ اصل شرک
کی جڑ یہی ہے مگر عوام کی آسانی کے لیے جو آسان
عبارت مین ظاہر کیا گیا تو ناسمجھون نے اوس کے
خلاف سمجھکر توحید کو شرک اور شرک کو توحید کر دیا نعوذ
باللہ اب پھر بیان مراتب سننا چاہیے دوسرا مرتبہ اسکا

تنزل وےست علماً بشان کلی جامع مر شیون الٰہیہ
وکونیہ بآن طریقہ کہ خود را باین شان کلی بداند
و صور علمیۂ ذات متلبس بآن شان کلی مر او را حاضر
شوند و این مرتبہ مسمی است بحقیقت محمدی و وحدت
و تعین اول و حضرت اجمال کہ فوق او مرتبۂ لاتعین
است پس حقیقت محمدی عبارت است از ذات
بحت باعتبار تلبس وی بشان کلی جامع و مرتبۂ
ثالث تنزل ویست علماً بتفاصیل این شان
کلی بآن طریقہ کہ خود را در این ہمہ شیونات الٰہیہ و
کونیہ کہ دران شان کلی اندراج داشتند بتفصیل
بداند و این را التعین ثانی و واحدیت و حضرت تفصیل
و باطن وجود گویند و شیون ذاتیۂ وے سبحانہ
دو قسم اند یکے فعلیہ وجوبیہ ہمچو وجوب و قدم و
غنائے ذاتی و دیگر انفعالیہ امکانیہ ہمچو حصول و
خواص و تعینات شخصیہ پس وی تعالی شانہ متلبس
بشیون فعلیہ در مرتبۂ اجمال کہ مرتبۂ وحدت
است مسمی است باسم اللہ و آن مرتبہ مرتبۂ الوہیت
است و در مرتبۂ تفصیل کہ مرتبۂ واحدیت است
مسمی ست باسماے حسنی و آن مرتبۂ اسماء و صفات
است و ہمچنین متلبس بشیون انفعالیہ در مرتبۂ
وحدت معبر است باعیان ثابتہ و حقایق ممکنات

تنزل علمی ہے بشان کلی جامع تمام شیون الٰہیہ
وکونیہ کا اس طرح کہ خود کو اوس طرح جانے اور صور
علمیہ ذات اوس شان کلی سے متلبس اوس کے
لیے حاضر ہون اسی مرتبہ کا نام حقیقت محمدی
و وحدت و تعین اول و حضرت اجمال ہے جس کے
اوپر مرتبۂ لاتعین ہے تو حقیقت محمدی عبارت
ذات بحت سے ہے باعتبار اوس کے شان کلی جامع
سے تلبس کے اور تیسرا مرتبہ اوس کا علمی تنزل ہے
اس شان کلی کی تفصیلات مین اس طرح کہ اپنے
آپ کو ان تمام شیونات الٰہیہ و کونیہ مین جو اوس مین
مندرج تھین بالتفصیل جانے اور اسے تعین ثانی
و واحدیت و حضرت تفصیل و باطن وجود کہتے ہین
اور اوس کے شیون ذاتیہ دو طرح پر ہین ایک فعلیہ
وجوبیہ جیسے وجوب و قدم و غناء ذاتی اور دوسرے
انفعالیہ امکانیہ جیسے حصول و خواص و تعینات
شخصیہ پس حق تعالی متلبس بشیون فعلیہ مرتبۂ اجمال
یعنی وحدت مین مسمی بہ اللہ ہے اور وہ مرتبہ
مرتبۂ الوہیت ہے اور مرتبۂ تفصیل یعنی واحدیت
مین مسمی بہ اسماے حسنی جو اوس کے اسماء و صفات
کا مرتبہ ہے اسی طرح متلبس بشیون انفعالیہ مرتبۂ وحدت
مین معبر بہ اعیان ثابتہ ہے او حقایق ممکنات

در مرتبهٔ واحدیت بہ ہیئت مجموعی خود مسمی است
بہ نفس الامر پس ہر چیز کہ در او ست از موجودات
نفس الامری ست واگر نہ از قبیل انیاب واغوال است
و مرتبهٔ رابع تنزل وی ست عیناً یعنی در مرتبہ ظہور
احکام و آثار ہر صورت و وے را باین اعتبار
وجود منبسط و نفس کلی و نفس رحمانی و ہیولی الکل
و ظاہر وجود گویند صوفیہ می فرمایند کہ وجود منبسط
اول تعین وی است عیناً چنانکہ حقیقت محمدی
تنزل او ست علماً و او ست امر مشترک در جمیع کائنات
و منشا وجود بمعنی کون و حصول و اشتراک
مبدأ المبادی در انہا بواسطۂ وی ست پس وے
مظہر اول ذات بحت است و کائنات مظہر ثانوی
وے و نزد ایشان خارج عبارت ازین مرتبہ
است پس ہر چیز کہ ظاہر شدہ است در او از
موجودات خارجی ست و مرتبہ خامسہ تنزل وی ست
در وجود منبسط بتفصیل جمیع شیونات ذاتیہ بر طبق
تعین ثانی علمی و این مرتبہ مسمی ست بہ شخص اکبر
و انسان کبیر و این تعین ثانی وی ست عیناً چنانکہ
مرتبہ واحدیت تعین ثانی وی ست علماً پس
ظہور وی سبحانہ در وجود منبسط بشیون فعلیہ وجوبیہ
مسمی است بہ تجلی اعظم و آن موہبتے خاص است

مرتبہ واحدیت مین اپنی ہیئت مجموعی سے نفس الامر
کہلاتے ہین تو اوس مین جو چیز موجودات سے ہے
وہ نفس الامری ہے ورنہ لغو و فضول ہے اور چوتھا
مرتبہ اوس کا تنزل عینی ہے ہر صورت کے
احکام و آثار کے مرتبہ ظہور مین اس اعتبار سے اوسے
وجود منبسط اور نفس کلی و نفس رحمانی و ہیولی کل
و ظاہر وجود کہتے ہین حضرات صوفیہ فرماتے ہین کہ
وجود منبسط اوس کا پہلا تعین عینی ہے جس طرح
حقیقت محمدی اوس کا علمی تنزل ہے اور وہی کل
کائنات مین امر مشترک اور منشا وجود بمعنی کون و
حصول ہے اور مبدء المبادی کا اشتراک اون مین اوسی
کی واسطے سے ہے لہذا وہ ذات بحت کا مظہر اول ہے
اور کائنات اوس کے مظہر ثانی اور ان کے نزدیک
خارج مراد اسی مرتبہ سے ہے تو جو چیزین اوس مین
ظاہر ہوئین وہ موجودات خارجی ہین اور پانچوان
مرتبہ اوس کا تنزل ہے اس منبسط مین بتفصیل
کل شیونات ذاتیہ دوسرے تعین علمی ہی اور اس مرتبہ کا نام
شخص اکبر و انسان کبیر ہے اور یہ اسکا دوسرا تعین عینی ہے
جیسے مرتبہ واحدیت اوس کا دوسرا علمی تعین ہے
تو اوس کے وجود منبسط مین ظہور کو شیون فعلیہ
وجوبیہ تجلی اعظم کہتے ہین اور وہ موہبت خاص ہے

جامع مرجمیع شیون فعلیہ را کہ ظاہر شدہ است
بسبب تجلی ذات بحت در حاق وسط وجود منبسط و
حاکی است از مرتبۂ الوہیت و این اول ظہور ذات
بحت است در وجود منبسط و قاہر است بر جمیع
ظہورات دیگر و ہمچنین است مسمی باسم اللہ و نزد صوفیہ
انزال وحی و بعث رسل متعلق باوست و ظہور وے
سبحانہ دران وجود منبسط بہ شیون انفعالیۂ امکانیۂ
عالم کاینات است کہ شامل است تنزلات ثلثہ
امکانیۂ یعنی عالم ارواح و عالم مثال و عالم شہادت
را و بیان این تنزلات بجائے خود مذکور است پس
صور کونیہ خارجیہ تماما حاکی اند در مرتبہ اعیان
ثابتہ علمیہ معنی این کہ ہمان اعیان ثابتہ ماہیات
آنہا اند کہ بصور خود ہا در حضرت علم بوجود منبسط ظاہر
شدہ اند بصور خارجیہ خود ہا و مصدر آثار گشتہ
در رنگ آنکہ چون کسی زید را کہ در خارج موجود است
تعقل کند پس زید در یک حالت ہم در خارج است
و ہم در ذہن اما در یک طرف بوجود عقلی و در طرف
دیگر بوجود خارجی پس مراد از قول شیخ اکبر
الاعیان ما شمت رائحۃ الوجود آن ست کہ
شیون انفعالیہ بجہتے کہ مسمی اند باعیان ثابتہ
فی العلم یعنی بجہت حضور علمی خالی از وجود خارجی اند

کل شیون فعلیہ کی جامع جو بسبب تجلی ذات حاق
وسط وجود منبسط مین ظاہر ہوئی اور مرتبۂ الوہیت
سے مخبر ہے اور وجود منبسط مین ذات بحت کا پہلا
ظہور ہے جو اور ظہورات پر قاہر ہے جسے اللہ کہتے
ہین صوفیہ کے نزدیک وحی نازل کرنا اور رسول بھیجنا
اوسی کے متعلق ہے اور اوس کا ظہور اوس وجود منبسط
مین شیون انفعالیہ امکانیۂ عالم کائنات ہی جو تینون
تنزلات امکانیہ یعنی عالم ارواح و عالم مثال و
عالم شہادت کو شامل ہے جن کا بیان بجاے خود
مذکور ہے تو تمام صور کونیہ خارجیہ مرتبۂ اعیان
ثابتہ علمیہ مین اس معنی سے مخبر ہین کہ یہی اعیان ثابتہ
اون کی ماہیات ہین جو حضرت علم مین اپنی صورتون
سے بوجود منبسط اپنی صور خارجیہ سے ظاہر اور
مصدر آثار ہوے مثلا زید موجود فی الخارج کا تعقل
کیا جائے تو زید ایک ہی حالت مین خارجا بھی ہے
اور ذہنا بھی مگر ایک طرف بوجود عقلی ہے اور
دوسری طرف بوجود خارجی تو شیخ اکبر کے
مقولہ الاعیان ما شمت رائحۃ الوجود
کا مطلب یہ ہے کہ شیون انفعالیہ بحیثیت
اعیان ثابتہ کہلانے کے علم مین ہین یعنی
بسبب حضور علمی موجودات خارجی نہین ہین

زیرا کہ این متصور نیست مگر بہ انفکاک و خروج آنہا
از مرتبہ علم و این محال است کہ جہل او تعالے لازم
می آید تعالی عن ذالك علوا کبیرا و اما نفی تحقق
خارجی از اعیان ثابتہ کہ مستلزم است نفی وجود
خارجی را از عالم چنانکہ مدلول ظاہر کلام شیخ است
از ہیچ عاقلے نیاید کہ انکار بداہت است چہ جائے
شیخ اکبر پس البتہ مراد ایشان ہمان ست کہ مذکور
شد و اما تشبیہ دادن بعض صوفیہ عالم را بصور مترائیہ
در مرآت یا بدائرہ متوہمہ از نقطہ جوالہ کہ از وجود
خارجی اصلا بہرہ ندارند و ہمچنین قول بعضے ایشان
کہ در خارج وجود یکے بیش نیست و کثرت عالم محض
وہم و خیال ست پس مراد ایشان ازین آن ست
کہ برای ہر یک از اجزاء عالم وجود حقیقے علیحدہ کہ
مبدا آثار و احکام مختصہ ہر یک باشد تراشی وہم و
خیال است و این معنی خود بطور ایشان درست
است کہ نزد ایشان وجود حقیقی تمام کائنات
یکے بیش نیست کہ مبدء المبادی ست تعالی شانہ
بہتر باید دانست کہ بعضے محققین متاخرین برائے
تفہیم مراتب ظہور او سبحانہ مثالے محسوس ذکر می کنند
و آن این کہ ذات را بمنزلہ نور بحت غیر متناہی بایہ
انگاشت و وجود منبسط را بمنزلہ پردہ فروہشتہ

کیونکہ جب تک وہ مرتبہ علم سے خارج نہوں یہ متصور
نہین اور یہ محال ہے کیونکہ اس سے حق تعالی کا
جہل لازم آتا ہے اور وہ اس سے بزرگ ہے مگر
اعیان ثابتہ کے ثبوت خارجی کی نفی جو عالم کے
وجود خارجی کی نفی کو مستلزم ہے اور ظاہر کلام
حضرت شیخ اکبر کا مدلول ہے کسی عقلمند سے نہین
ہوسکتی نہ کہ شیخ اکبر سے کیونکہ یہ انکار بداہت ہے
اس سے اون کا مطلب رہی ہے جو بیان ہوچکا
اور بعض حضرات صوفیہ جو عالم کی تشبیہ آئینہ والی
صورت یا نقطہ جوالہ کے وہمی دائرہ سے دیتے ہین
جو موجود خارجی نہین یا بعض کا یہ مقولہ کہ وجود
فی الخارج ایک سے زائد نہین کثرت عالم محض
وہمی و خیالی ہے تو ان اقوال سے اون کا مطلب
یہ ہے کہ ہر جزء عالم کے وجود کی ایک علیحدہ حقیقت
ہو جو ہر ایک کے خاص احکام و آثار کا مبدا ہو یہ محض
خیال ہے اور یہ معنی خود بطور اون کے ٹھیک ہین
کیونکہ اون کے نزدیک تمام عالم کا وجود حقیقی ایک
سے زائد نہین جو مبدء المبادی ہے بعض محققین
متاخرین مراتب ظہور حق سمجھانے کے لیے یہ
مثال بیان کرتے ہین کہ ذات کو بمنزلہ نور بحت
غیر متناہی اور وجود منبسط کو اوسکے سامنے کا پردہ

پیش آن نور وجمیع حقایق امکانیه را بمنزلهٔ
صور منقشه بران پرده و تجلی اعظم را بمنزلهٔ نقطهٔ
منفلقه دران هرگاه که این نقطهٔ فوارهٔ صفت
جوش می زند بر تمام آن صور فیضان نور وجود و
توابع آن می نماید و قاهر بران صور می باشد و
آن صور به فیضان آن نور ازین نقطه متنور و مصادر
می شوند و هویات امکانی می گردند پس درین
صورت هرگاه سوی این نقطه التفات می کنم
وے را صفت علم اثبات می کنم و علی هذا دیگر صفات
باز چون بصور التفات می کنیم می یابیم که نور مفاض
زائد بران صور است که منقش دران پرده اند و چون
نظر باین نقطه می کنیم می یابیم که این جا انفلاق
پرده است و بس و این نقطه نور مجرد است غیر مخلوط
بصور بلکه از تلبس پرده نیز منزه است غایة الامر ظهور
وے نظر به افاضت آن صور منقشه بشرط این پرده
شده است پس صوفی این نقطه را نظر بذات محبت
و تجلیات وے تجلی اعظم می گوید و متکلم نظر بافاضت
وے نور را بر آن صور منقشه موجد و خالق مثلا می گوید
و حکیم نظر به بساطت این نقطه و عدم تلبس وے به پرده
و صور آن می گوید که واجب الوجود وجود مجرد است
لاجرم با هر موجود او ست و با هر مسجود او ـ یا درین جا

اور تمام حقایق امکانیہ کو اوس پردے پر بنی ہوئی
صورتون کی طرح اور تجلی اعظم کو بمنزلہ سوراخ پردہ
سمجھنا چاہیے کہ جب وہ نقطۂ نور فوارہ کی طرح جوش
کرتا ہے تو اون صورتون پر نور وجود کا فیضان کرتا
اور اون پر غالب ہوتا ہے اور وہ صورتین اوس نقطہ
کے فیضان نور سے منور ہو کر مصدر آثار و ہویات
امکانی ہوتی ہین تو اس صورت مین جب ہم اوس
نقطہ کی طرف متوجہ ہوتے ہین تو اوسے صفت علم
کہتے ہین اسی طرح اور صفات بھی پھر جب صورتون
کی طرف متوجہ ہوتے ہین تو نور مفاض کو صور منقشہ
پردہ سے زائد پاتے ہین اور نقطہ کو پردہ کا سوراخ جو
نور مجرد ہے اور صورتون سے غیر مخلوط بلکہ پردہ کے
لگاؤ سے بھی منزہ ہے غرضکہ اوس کا ظہور صور منقشہ
پر افاضہ کے لحاظ سے پردہ کی وجہ سے ہے تو صوفی
اوس نقطہ کو بنظر ذات محبت اور اوس کی تجلیات کے
تجلی اعظم کہتا ہے اور متکلم بلحاظ صور پر افاضۂ نور کے
موجد و خالق کہتا ہے اور حکیم بلحاظ بساطت نقطہ
اور اوس کے پردہ اور صورتون سے بے لاگ
ہونے کے یہ کہتا ہے کہ واجب الوجود وجود
محض ہے لہذا ہر موجود و مسجود کے ساتھ
وہی ہے ـ اور یہان پر حرف بار

برای مصاحبت است یا برای سببیت کما قیل
پس چنانکه او تعالی سبب لمی کل است کل سبب
انی وجود او باشد و اگر از وجد وجدان گرفته شود
اشارت باشد به مضمون حدیث قدسی کنت
کنزاً مخفیاً و مسجود بودن او تعالی با هر مسجود کنایه از ین است که
این همه شیونات و جہات تجلیات اویند پس ساجد
آنها در حقیقت ساجد برای اوست لیکن نمی داند
و لہذا قیل ؎
اگر کافر زبت آگاه گشتے چرا در دین خود گمراه گشتے

یا مصاحبت کے لیے ہے یا سببیت کے
لیے تو جس طرح حضرت حق سب کا سبب لمی
ہے اسی طرح سب اوس کے وجود کے سبب
انی ہوے اور اگر وجد وجدان سے لیا جاے تو
حدیث قدسی کنت کنزاً مخفیاً کی طرف
اشارہ ہوگا اور اوس کا ہر مسجود کے ساتھ ہونا اس
سے کنایہ ہے کہ تمام شیونات و جہات اوس کے
تجلیات ہین لہذا اونکا ساجد حقیقتاً اوسی کا ساجد ہے
مگر جانتا نہین اسی لیے کہا گیا ہے کہ ؎ اگر کافر زبت آگاہ الخ

قوله والصلوة والسلام علی رسوله محمد اصطفاه واتی به بقوله تعالی
اینما تولوا فثم وجه الله واجتباه وآله خیر الآل واحسن المآل

اقول و در بعضی نسخ آمده است علی خیر من
نطق به بالجمله می فرماید رحمت کامله و سلام نازل
باد بر رسول او که محمد صلعم اسم شریف اوست چنانکه
برگزیده است حق او را و آورد برای او آیه اینما
تولوا یا این که ناطق شد باو یا این که ناطق گردانید
او تعالی او را به نطق خود با این که در آخر ثلث رابع
پارهٔ اول بوده است یعنی هر سو که رو آرید پس آن
سو سوی اوست۔ و اجتبا و اصطفا بمعنی مصفا
از صفات ذمیمه بشری کذا فی فردوس اللغات
و بر اولاد او که بهتر اولاد اند و نیک تر انجام بدان که

بعض نسخون مین علی خیر من نطق به ہی فرماتے
ہین کہ رحمت کاملہ اور سلام اوس کے رسول پر جن کا
نام نامی محمد صلعم ہے نازل ہو جن کو خدا نے برگزیدہ
کیا اور اون کے لیے آیت اینما تولوا نازل کی
یا یہ کہ حق تعالے نے اون سے یہ آیت فرمائی یا اونکو
اپنے اس کلام سے ناطق فرمایا یہ آیت آخر ثلث رابع
پارۂ اول مین ہے یعنی جس طرف منھ کرو وہ سمت اوسی
کی جانب ہے اور اجتبا و اصطفا کے معنی صفات ذمیمہ
بشری سے صاف ہو چکے ہین فردوس اللغات اور آن کی
اولاد پر جو بہترین اولاد اور نیکترین انجام ہین

الصلوة هي الدعاء اي طلب الرحمة واذا	صلوۃ یعنی دعا یعنی طلب رحمت ہے اور جب اللہ
اسندت الى الله تجردت عن معنى	کی طرف منسوب کی جاتی ہے تو بجاے معنی طلب
الطلب ويراد به الرحمة مجازا وحسن	مجازا اوس سے رحمت مراد لی جاتی ہے یا اللہ کی طرف
الثناء من الله على رسوله كذا في القاموس	سے اوس کے رسول پر حسن ثنا ۱۲ قاموس اور مشہور بھی
ومشهور نيز همين است كه صلوة لغتاً در معنى دعا است	یہی ہے کہ صلوۃ لغتاً دعا اور شرعاً ارکان مخصوصہ
وشرعاً در اركان مخصوصه وصلوة بنسبت	کے معنی میں ہے بندہ کی طرف منسوب کرنے سے دعا
عبد دعا است وبنسبت حق رحمت بدليل	کہی جائیگی اور حق کی طرف منسوب کرنے سے رحمت
قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من	بدلیل آیہ کریمہ اولئك علیهم صلوات الخ اور ملائکہ
ربهم ورحمة وبنسبت ملائكه استغفار گو نظر	کی طرف منسوب کرنے سے استغفار اگرچہ بنظر آیہ کریمہ
به آيه كريمه انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر	انا فتحنا لك الخ آنحضرت صلعم کے سب اگلے پچھلے
لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر	گناہ معاف ہیں مگر خیال گناہ سے استغفار مراد ہے
گناه آنحضرت مقدم و مؤخر همه معاف اند ليكن	اور جنات کی طرف منسوب کرنے سے تسبیح تفسیر
مراد استغفار است از خيال گناه و نسبت با جنات	کشاف میں اول سورۂ بقر میں ہے کہ حقیقت صلوۃ
تسبيح وفي الكشاف في اول سورة البقرة	تحریک الصلوین ہے اور ارکان مخصوص سے موسوم ہونے
ان الصلوة حقيقتها تحريك الصلوين	کی وجہ بھی تحریک الصلوین ہے اور دعا
سميت الاركان المخصوصة بها لتحريك	کو صلوۃ اس لیے کہتے ہیں کہ دعا مانگنے والا بوجہ
الصلوين فيها وسمي الدعاء صلوة تشبيها	اپنے خشوع کے نمازی سے مشابہ ہوتا ہے
للداعي بالمصلي في تخشعه فيكون الصلوة	لہذا صلوۃ دعا میں استعارہ اور ارکان
في الدعاء استعارة وفي الاركان حقيقة	میں حقیقت یا مجاز مرسل ہے۔ انتہے
او مجازا مرسلا انتهى ومراد از صلوة دعا	اور صلوۃ سے مراد اللہ تعالے سے دعا
طلب رحمت است از الله تعالى بآن كه معظم كند	اور طلب رحمت ہے کہ وہ اون کو دنیا

اوراو در دنیا باعلاے ذکر او و باقی داشتن شریعت او
تا قیام قیامت و در آخرت به قبول کردن شفاعت
او در امت و دوگونه کردن ثواب و ظاهر کردن
فضل او در اولین و آخرین و نازل فرمودن
رحمت خاص و کامل و بر مومنین رحمت عام
به مراتب ایشان تنبیه واعلم ان الصلوة فرض
بالامر مرة واحدة بالعمر اتفاقا فاختلف
فی وجوبها کلما ذکر اسم النبی فاختار
الطحطاوی تکرار الوجوب کلما ذکر ولو
اتحد المجلس علی الاصح لا لان الامر تقتضی
التکرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متکرر
وهو الذکر فیتکرر بتکرره وتصیر دینا بالترک
لانها حق العبد کالتشمیت وبه قال ابن اسحاق
وقال ابن العربی انه الاحوط وقال الکرخی لا
یجب تکرارها کلما ذکر اسمه صلعم بل یستحب
وفی در المختار المعتمد من المذاهب قول
الطحطاوی وصححه الحلبی وغیره کذا فی
المحلی شرح المؤطا وسلام ای سلامت آوردن
این هر دو لفظ باقتدار آیه قرآنی ست ان الله و
ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا
صلوا علیه وسلموا تسلیما واختیار اسمیت جمله درحمد

مین اعلاے ذکر سے معظم کرے اور اون کی شریعت
قیامت تک قائم رکھے اور آخرت مین امت
کے حق مین اون کی شفاعت قبول اور ثواب
دوگنا کرے اور اون کی بزرگی اگلون اور پچھلون
پر ظاہر کرے اور رحمت خاص و کامل نازل فرمائے
اور حسب مراتب عام مومنین پر رحمت کرے تنبیہ
درود عمر بھر مین ایک مرتبہ بالاتفاق فرض ہے
البتہ اس مین اختلاف ہے کہ آنحضرت صلعم کے ہر
مرتبہ نام نامی لیے جانے پر درود پڑھنا واجب
ہے یا نہین طحطاوی کے نزدیک تو جب نام لیا
جاوے گا تب درود پڑھنا واجب ہوگا اگرچہ مجلس متحد
ہو نہ اس لیے کہ امر مقتضی تکرار ہے بلکہ اس لیے کہ اس کے
وجوب کا تعلق بسبب متکرر یعنی ذکر ہے لہذا اوس کے
تکرار سے اس کی بھی تکرار ہوگی اور ترک سے گناہ
ہوگا کیونکہ وہ حق العباد ہے چھینک کے جواب کی
طرح۔ ابن اسحاق نیز ابن عربی کے نزدیک بھی
یہی احوط ہے اور کرخی کے نزدیک اوس کی تکرار آنحضرت
صلعم کے ہر مرتبہ نام نامی لیے جانے پر واجب نہین
بلکہ مستحب ہے درمختار مین مذہب معتمد طحطاوی کا قول ہے
جسکی تصحیح حلبی وغیرہ نے کی ہے محلی شرح موطا اور سلام یعنی سلامتی
اور ان الفاظ کو آیہ کریمہ ان اللہ وملائکتہ الخ کی اقتدا مین لائے

ونعت بنا بر قصد دوام و استمرار است و رسول
آن را گویند که فرستاده شد از حق برائے تبلیغ
احکام الی الخلق به کتاب و شرع و با نبی شرع
و کتاب نبی باشد چنانکه در شرح مصابیح است
واما الفرق بین النبی والرسول اختلف فیه فقیل
الرسول یاتیه الملک عیانا ویکلمه کلاما
والنبی من یاتیه مناما ویکلمه الهاما
وقیل الرسول صاحب شریعة والنبی
من لا شریعة له وقال البیهقی
الرسول من امر بالتبلیغ والعمل
والنبی من امر بالعمل دون
التبلیغ وکل رسول نبی ولا العکس
انتهی و نبی اعم است از رسول که بران نزول کتاب
شرط نیست و نزد بعضے رسول مساوی نبی است
و مؤید قول جمهور قوله تعالی است وما ارسلنا من
قبلک من رسول ولا نبی زیرا که عطف دال است
بر مغایرت نبی و رسول و نیز عدد انبیا را زیاد است از
عدد رسل زیرا که نبی یک صد و بست و چهار هزار اند
و رسل سه صد و سیزده کما روی انه علیه السلام
سئل عن عدد الانبیاء فقال مائة الف و
اربعة وعشرون الفا وقیل کم الرسل منهم قال

اور حمد و نعت میں جملہ اسمیہ کو بقصد دوام و استمرار
اختیار کیا اور رسول وہ ہے جو خدا کی طرف سے خلق
کی طرف احکام پہونچانے کے لیے کتاب و شرع کے
ساتھ بھیجا گیا ہو اور نبی کے ساتھ کتاب و شرع نہین
ہوتی ہے چنانچہ شرح مصابیح مین ہے کہ نبی و رسول
مین فرق کے متعلق اختلاف ہے بعض کے نزدیک
رسول وہ ہے جس کے پاس بظاہر فرشتہ آئے اور
کلام کرے اور نبی وہ ہے جس کے پاس خواب مین فرشتہ
آئے اور بذریعۂ الہام کلام کرے اور بعض کے نزدیک
رسول وہ ہے جو صاحب شریعت ہو اور نبی وہ ہے جو
صاحب شریعت نہو اور بیہقی کے نزدیک رسول وہ ہے
جو تبلیغ و عمل پر مامور ہو اور نبی وہ ہے جو صرف
عمل پر مامور ہو اور ہر رسول نبی ہے مگر ہر نبی رسول
نہین اور نبی رسول سے اعم ہے کیونکہ اوس پر نزول
کتاب مشروط نہین اور بعض کے نزدیک رسول نبی
سے مساوی ہے آیت وما ارسلنا من قبلک الخ
قول جمہور کی مؤید ہے کیونکہ عطف رسول و نبی کی مغایرت
پر دلالت کرتا ہے نیز انبیا کی تعداد رسل سے زائد ہے
نبی ایک لاکھ چوبیس ہزار ہوے اور رسول تین سو تیرہ
مروی ہے کہ آنحضرت صلعم سے تعداد انبیا پوچھی گئی تو
فرمایا کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار پھر پوچھا گیا کہ انمین سے رسول کتنے ہوے فرمایا

ثلث مائة وثلث عشرة پس معلوم شد که نبی و رسول
مغایر اند نه مساوی و بر قول جمهور وارد می شود که
عدد رسل سه صد و سیزده اند و عدد کتب الٰهی یک صد
و چهار چنانکه مروی ست که پرسیدند از رسول صلعم
کم انزل الله من کتاب فقال علیه السلام
مائة واربعة کتب منها ما انزل علی آدم
علیه السلام عشر صحف وعلی شیث علیه السلام
خمسون صحیفة وعلی ادریس علیه السلام ثلثون
صحیفة وعلی ابراهیم علیه السلام عشر صحائف
وعلی موسیٰ وعیسیٰ وداؤد ومحمد علیهم السلام
الزبور والانجیل والتوراة والفرقان پس
اشتراط کتاب برای هر رسول چگونه صحیح باشد
جوابش آن که نزول کتاب نو بر هر رسول شرط نیست
جائز است که با چند رسل کتابی باشد که هرگاه
بر عمل آن مامور شدند گویا بر هر یکی نازل شد
یا آنکه بر هر یکی مکرر نازل شده چون سورهٔ فاتحه
و نسبت نزول با کسی متعارف شده که بر وی اول
نازل گردیده و بعضی در رسول شرع جدید شرط
کرده اند پس هر که برای تقریر شرع فرستاده شده
باشد رسول نیست و برین وارد می شود که اسمعیل
علیه السلام از رسولان اند و از شرع جدید نیست

تین سو تیرہ تو معلوم ہوا کہ نبی و رسول مغایر ہین نہ
مساوی جمہور کے قول پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رسول
تو تین سو تیرہ ہوے اور کتب سماوی ایک سو چار
چنانچہ مروی ہے کہ جب آنحضرت صلعم سے پوچھا
گیا کہ اللہ تعالےٰ نے کتنی کتابین نازل فرمائین تو
فرمایا کہ ایک سو چار جن مین سے دس صحیفے حضرت آدم
علیہ السلام پر اور پچاس حضرت شیث پر اور تیس حضرت
ادریس پر اور دس حضرت ابراہیم پر نازل ہوئے اور زبور
حضرت داؤد پر اور انجیل حضرت عیسیٰ پر اور توریت
حضرت موسیٰ پر اور فرقان آنحضرت صلعم پر تو ہر
رسول کے لیے کتاب کی شرط کیسے صحیح ہو سکتی ہے
اوس کا جواب یہ ہے کہ ہر رسول پر نئی کتاب کا
نزول شرط نہین ممکن ہے کہ چند رسولون پر ایک
ہی کتاب ہو کیونکہ جب وہ اوس کے عمل پر مامور ہوے
تو گویا وہ ہر ایک پر نازل ہوئی یا یہ کہ ہر ایک پر مکرر
نازل ہوئین جیسے سورۂ فاتحہ مگر منسوب وسی سے
ہوئی جس پر پہلے نازل ہوئی اور بعض کے نزدیک
رسول کے لیے نئی شرع شروط ہے تو جو شخص شرع
بیان کرنے کے لیے بھیجا گیا ہو وہ رسول نہین ہے
اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حضرت اسمعیل نبی
رسول ہین مگر اون کی شرع نئی نہین ہے

چنانکه قاضی در تفسیر آیه کریمه واذکر فی الکتب
اسمٰعیل انه کان صادق الوعد وکان رسولا
نبیا گفته یدل علی ان الرسول لا یلزم
ان یکون صاحب الشریعة لان اولاد
ابراهیم کانوا علی شریعته و محمد بصیغه اسم مفعول
از باب تفعیل مبالغه محمود است چه تحمید ابلغ از
حمد است پس معنی محمد کسے که خصال محموده وے
کثیر باشند و این جا اسم مبارک حضرت رسالت پناہ
صلعم است وگفته اند که نامید داست اورا این
نام بعد از تولد جد وے عبد المطلب چون گفته شد
اورا که چرا نام نه نهادی این پسر را بنام پدران خود
واین نام هرگز در قوم تو نه بوده است گفت نام نهادم
اورا این نام امید که ستوده شود به زبان تمام اهل
زمین و در روایتے آمده تا بستاید اورا خدای تعالیٰ
در آسمان و بستایند اورا مردم بر زمین و آورده اند
که عبد المطلب در خواب دید که سلسله نقره از
پشت او بر آمده است که یک طرف او در آسمان
وطرف دیگر در مشرق وطرف دیگر در مغرب و
بعد ازین آن سلسله درختی شده است که بر وے
نر لیست واهل مشرق ومغرب متعلق اند بآن پس
گفت این خواب را با مردم وتعبیر کردند که از صلب وے

اس کے جواب مین قاضی تفسیر آیہ کریمہ واذکر
فی الکتب اسمٰعیل الخ مین لکھتے ہین کہ یہ اس کی دلیل
ہے کہ رسول کے لیے صاحب شریعت ہونا لازمی
نہین کیونکہ اولاد ابراہیم اون کی شریعت پر
تھی۔ اور محمد بصیغہ اسم مفعول باب تفعیل سے محمود کا
مبالغہ ہے کیونکہ تحمید حمد سے بلیغ ہے تو محمد کے معنے
یہ ہین کہ جس مین اچھی عادتین بہت ہون اور یہان
آنحضرت صلعم کا نام نامی مراد ہے جو آپ کی ولادت
کے بعد آپ کے دادا عبد المطلب نے رکھا جب
اون سے لوگون نے کہا کہ تم نے ان کا نام اپنی بزرگون
کی طرح کیون نہ رکھا ایسا نام تو کبھی تمھارے خاندان
مین ہوا نہین تو اونھون نے کہا کہ مین نے اس امید پر
رکھا ہے تاکہ تمام دنیا اوس کی تعریف کرے اور ایک
روایت مین ہے کہ تاکہ خداوند تعالے آسمان مین اور
لوگ زمین مین اوس کی تعریف کرین۔ مروی ہے
کہ حضرت عبد المطلب نے خواب مین دیکھا کہ چاندی
کی ایک زنجیر اون کی پشت سے نکلی جس کا ایک
سرا آسمان تک اور دوسرا مشرق سے مغرب تک
تھا پھر وہ ایک نورانی درخت ہو گئی جس مین تمام
اہل مشرق ومغرب معلق تھے اونھون نے یہ خواب
لوگون سے بیان کیا سبنے یہ تعبیر دی کہ تمھاری پشت

کسے پیدا شود کہ اہل مشرق و مغرب تابع او شوند و
ستودہ شود در آسمان و زمین از این جہت محمد نام
نہادند و نیز آمنہ مادر آنحضرت صلعم بخواب دید کہ کسی
می گوید بارور شدۂ تو بسید این امت و پیغمبر وے و
چون بزائی محمد نام کنی و گویند کہ نامیدہ است اللہ
تعالی آنحضرت صلعم را باین نام مبارک پیش از انکہ
پیدا کند خلق را بدو ہزار سال و یاد کردہ است او را باین
نام مبارک در قرآن و آوردہ اند کہ پیش از وجود شریف
ہیچ کس مسمی باین نام نبودہ چون اہل کتاب خبر دادند
کہ نزدیک است کہ پیغمبر آخر الزمان بوجود آید کہ نام
وے محمد باشد چند کس پسران خود را باین آرزو
محمد نام نہادند کہ شاید بہ شرف نبوت مشرف شوند
لیکن خدائے تعالی ہمہ را ازین دعوی نگاہ داشت
و چون این نامیدن بعد از شنیدن نام آنحضرت
صلعم شد گویا بعد از وی شد و این نام مشہور ترین
نامہائے آنحضرت صلعم است و علم است کہ دلالت
می کند بر ذات شریف وی صلعم و اسم شریف آنحضرت
صلعم چہار حرفی چرا بود و حکمت در این چہ و معنی اش
کدام نیشاپوری گوید کہ چون اسم اللہ تعالے
چہار حرفیست پس مناسب شود کہ اسم حبیب خود را
نیز چہار حرفی گرداند تا موافقت باشد بین الاسمین

ایک ایسا شخص پیدا ہوگا جس کے تابع تمام مشرق
اور مغرب والے ہون گے اور زمین و آسمان مین
اوس کی تعریف کی جائے گی اس لیے اونھون نے
یہ نام رکھا نیز آپ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ نے
خواب مین دیکھا کہ اون سے کسی نے کہا کہ تم اس
امت کے سردار و پیغمبر سے حاملہ ہو جب وہ پیدا ہون
تو اون کا نام محمد رکھنا کہتے ہین کہ آپ کا یہ نام اللہ
تعالی نے دو ہزار سال قبل تخلیق عالم رکھا تھا اور
اسی نام سے آپ کو قرآن مجید مین یاد فرمایا بیان
کرتے ہین کہ آپ کی ولادت سے پہلے کسی کا یہ نام
نہین تھا جب اہل کتاب نے خبر دی کہ عنقریب پیغمبر
آخر الزمان پیدا ہونگے جن کا نام محمد ہوگا تو کئی لوگون
نے اسی آرزو مین اپنے لڑکون کا نام محمد رکھا کہ
شاید شرف نبوت سے مشرف ہون لیکن خدا نے
سب کو اس دعوے سے محفوظ رکھا چونکہ وہ نام
آپ کا نام نامی سننے کے بعد رکھے گئے تھے تو گویا
آپ کے بعد ہوئے۔ یہ نام آپ کا اور نامون سے
زیادہ مشہور ہے اور اس کے چار حرفی ہونے کی حکمت
اور اس کے معنے نیشاپوری یہ لکھتے ہین کہ چونکہ
اللہ تعالے کا نام خود چار حرفی ہے لہذا اس نے
آپ کا نام بھی بسبب موافقت چار حرفی رکھا

وبہ تحقیق نزدیک گردانیدہ است اللہ تعالی اسم
محمد صلعم را با اسم خویش در شہادتین وغیر ذالک و
ہمین معنی قولہ تعالی ست ورفعنالک ذکرک
ای لا اُذکرُ الا وتُذکرُ
معی انتہی و اما معنے حروف پس
قومے گویند کہ معنی میم محق الکفر بالاسلام است
بعضے گویند ماحی سیأت تبعین خویش و بعضے میگویند
کہ این اشارہ ست بہ منت نہادن حق سبحانہ بر
مومنین بہ محمد صلعم کہ دلیل آن قول او تعالی است
لقد منّ اللہ علی المؤمنین و بعضے برین کہ این
اشارہ از منذر و مبشر بودن وسیت و بعضے اند کہ
کنایہ از مقام محمود اوست و (حا) پس می گویند
کہ حکم اوست بین الخلق بحکم اللہ و دلیل او قولہ تعالی
است فلا و ربک لا یومنون حتی یحکموک
فیما شجر بینھم و میم ثانی اشارہ بہ مغفرت خواستن است
برائے امت خویش و دال عبارت است از دعوت
خلق الی الحق قال اللہ تعالی داعیا الی اللہ باذنہ
و اندکے می سرایند کہ آنحضرت دلیل خلق است
بسوئے حق ولیکن در وضع حروف باین ترتیب
پس گفتہ شدہ کہ برائے این کہ پیدا کرد حق سبحانہ خلق را
بہ صورت محمد صلعم بصورت سر انسان است و حا

نیز اللہ تعالے نے اپنے نام کے ساتھ آپ کا نام بھی
کلمہ شہادتین مین رکھا اور رفعنا لک ذکرک
کے یہی معنی ہین یعنی جب مین یاد کیا جاؤن گا تو
تم بھی یاد کیے جاؤگے۔ اور معانی حروف کے متعلق
بعض یہ کہتے ہین کہ میم کے معنی اسلام سے کفر
مٹانے والے کے ہین اور بعض کے نزدیک اپنے
تابعین کے گناہ محو کرانے والے کے اور بعض کے
نزدیک اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ خدا نے آپ
کے وجود با جود سے مومنین پر احسان کیا بدلیل
اس آیت کے کہ لقد منّ اللہ علی المؤمنین
اور بعض کے نزدیک اس سے آپ کے منذر و مبشر
ہونے کی طرف اشارہ ہے اور بعض کے نزدیک
مقام محمود سے کنایہ ہے اور ح سے مراد آپ کا بحکم الٰہی
خلق مین حکم ہونا ہے اس دلیل سے کہ فلا و ربک
لا یؤمنون اور دوسرے میم سے امت کے لیے
طلب مغفرت اور دال سے دعوت خلق بحق مراد ہے
اللہ تعالے فرماتا ہے کہ داعیا الی اللہ باذنہ اور بعض
کے نزدیک یہ کہ آنحضرت صلعم حق تعالے کی طرف
خلق کے رہنما ہین اور ترتیب حروف تہجی کی وجہ
بعض کے نزدیک یہ ہے کہ خدا نے خلق کو لفظ محمد کی
صورت پر پیدا کیا میم انسان کے سر کی صورت ہے اور ح

بجز آنکہ ہر دو دست و باطن جا مثل بطن و ظاہر آن
مثل پشت و میم ثانی مجمع الالیتین و مخرج ہر دو طرف
دال مثل رجلین و مراین اسم را دہ خصائص اند
یکے آنکہ اضافت کرد اللہ تعالی اسم او را بسوے اسم خود
دوم آفرینش خلق بصورت اسم او سوم نزدیک کرد
اسم او را با اسم خویش چہارم نوشتہ شد اسم او بر ساق
عرش چنانچہ مرویست کہ عرش ہنگام آفرینش خود
مضطرب بود پس ہر گاہ نوشتہ شد اسم شریف صلعم
بر او ساکن شد پنجم اشتقاق اسم اوست از اسم باری
کہ محمود است چنانچہ حسان رضی بن ثابت گوید ؎

اغر علیہ للنبوۃ خاتم من اللہ مشہود یلوح و یشہد
وضم اللہ اسم النبی الی اسمہ + اذا قال فی
الخمس المؤذن اشہد + وشق لہ من اسمہ
لیجلہ + فذو العرش محمود وہذا محمد +

ششم جاری شدن سفینہ نوح بسبب اسم او ہفتم
موافقت با اسم اللہ در عدد حروف ہشتم پذیرفتہ شدن
توبہ آدم بدولت نام او نہم تسخیر شیاطین برای سلیمان
علیہ السلام بذکر اسم او دہم کنیت کردہ شدن آدم بابی محمد
باسم سائر اولاد خویش کذا فی الکنز المدفون
والفلک المشحون - و آل اولاد و اتباع را گویند
و اصحاب ہم در وے داخل اند و اصل و اہل ست بدلیل اہیل

دونون ہاتھون کیطرح اور اسکا ظاہر و باطن پیٹ اور پیٹھ کی
طرح اور دوسرا میم کولہون کی طرح اور دال کے دونون گوشے
پیرونکی طرح اور اس نام کی دس خصوصیتین ہین ایک یہ کہ
آپکے نام کی اضافت اللہ نے اپنے نام سے کی دوسرے
خلق کو آپکے نام کی صورت پر پیدا کیا تیسرے آپکا نام اپنے نام سے
نزدیک کیا چوتھے آپ کا نام ساق عرش پر لکھا مروی ہے
کہ جب عرش پیدا کیا گیا تو وہ جنبش مین تھا جب آپکا نام اسپر
لکھا گیا تو وہ ٹھہر گیا پانچوین آپ کا نام خدا کے اسم محمود سے
مشتق ہے چنانچہ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ
فرماتے ہین کہ ؎ خدا کیطرف سے نبوت کی صاف دلیل
ہے کہ اوسنے آپکا نام اپنے نام سے ملایا چنانچہ موذن اذان
مین پانچون وقت کہتا ہے اور آپکی تعظیم کیلیے اپنے نام سے
آپ کا نام مشتق کیا تو صاحب عرش محمود ہے اور آپ محمد
ہین چھٹے حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی آپکے نام کی
برکت سے روان ہوئی ساتوین عدد حروف مین آپ کا
نام اللہ کے نام کے موافق ہے آٹھوین حضرت آدم کی توبہ
آپ ہی کے نام کی بدولت قبول ہوئی نوین شیاطین حضرت
سلیمان کے مسخر آپ ہی کے نام کی برکت سے ہوے دسوین حضرت
آدم نے اپنی کنیت ابی محمد آپ ہی کے نام پر رکھی نہ اور اولاد کی نام پر ۱۲
کنز المدفون و الفلک المشحون اور آل اولاد و اتباع کو کہتے ہین یعنی
اصحاب بھی داخل ہین اور اسکی اصل اہل ہے بدلیل اہیل

کہ تصغیر اوست و تصغیر ردی کند اشیا را بہ اصل وے
پس بدل کردہ شد ہا ہمزہ را و ہمزہ بقاعدہ آمن الف را
ھذا ھو المختار عند البصریین۔ اگر گوئی کہ ہا را
اولاً بہ ہمزہ بدل کردند بعدہ ہمزہ را بہ الف ابتداءً
چرا الف نہ ساختند گویم تا خلاف قیاس مطلق لازم
نیاید زیرا کہ قلب ہا را بالف ثابت نہ شدہ و قلب او
بہ ہمزہ ثابت است فالحمل علی ما ثبت مثلہ اولیٰ
کذا فی الرضی و بباید دانست کہ میان آل و اہل
فرق آن ست کہ آل دو تخصیص دارد اول این کہ
آل در اصل اہل بود پس لفظ او چون تغیر داد نداز اصل
او معنی را نیز تغیر داد نداز اصل او کہ عموم بود برائے
توافق ملائمت میان لفظ و معنی و وجہ تخصیص ثانی
آن کہ ہا از حروف ثقیل است زیرا کہ از اقصائے حلق ست
و ہرگاہ بالف بدل کردہ شد کہ حرف خفیف است
نقصان قوی در کلمہ راہ یافت پس برائے جبر
نقصان مرتکب این تخصیص شدند و مراد درین جا
از آل رسول صلعم آنانند کہ آیہ تطہیر در شان ایشان
نازل شدہ است و در حق شان فرمودہ اھل بیتی
کسفینۃ نوح من تمسک بھا نجا و من تخلف
عنہا ھلک یا بنی ہاشم فقط یا بنی مطلب یا جمیع
قریش و بمعنی اتباع و اولیا نیز آمدہ چنانکہ در قاموس

جو اوسکی تصغیر ہے اور تصغیر شئے کو اصل کیطرف رد کرتی ہے
ہے تو ہا ہمزہ سے اور ہمزہ بقاعدہ آمن الف سے
بدل دیا گیا یہی بصرہ والون کے نزدیک ہے اگر کہا جاے
کہ ہا کو پہلے تو ہمزہ سے بدلا پھر ہمزہ کو الف سے تو پہلے
ہی کیون نہ الف کر دیا تو مین کہونگا تا کہ مطلقاً خلاف
قیاس لازم نہ آئے کیونکہ ہا کا الف سے بدلنا ثابت
نہین ہمزہ سے بدلنا البتہ ثابت ہے تو جو چیز ثابت
ہے وہی بہتر ہے ایسا ہی رضی مین ہے۔ اور آل و
اہل مین یہ فرق ہے کہ آل مین دو خصوصیتین ہین
اول یہ کہ آل اصل مین اہل تھا جب لفظ کو اصل
سے بدلا تو بوجہ موافقت لفظی و معنوی اوس کے
اصلی معنے عموم بھی بدل دیے دوسرے یہ کہ ہا حرف
ثقیلہ سے ہے جس کا مخرج انتہاء حلق ہے جب الف
سے جو حرف خفیف ہے بدل دی گئی تو کلمہ مین
قوی نقصان ہوا لہذا جبر نقصان کے لیے تخصیص
کر دی۔ آل سے وہ لوگ مراد ہین جن کی شان مین
آیہ تطہیر نازل ہوئی اور آنحضرت صلعم نے اون کے متعلق
فرمایا کہ میرے اہل بیت کشتی نوح کی طرح ہین جسنے
اون کو پکڑا اوس نے نجات پائی اور جس نے چھوڑ دیا
ہلاک ہوا۔ یا صرف بنی ہاشم یا بنی مطلب یا کل قریش
اور اتباع و اولیاء کے معنے مین بھی آیا ہے قاموس

گفتہ آل الرجل اتباعہ واولیاءہ ونیز دران گفتہ
آل رسولہ اولیاءہ ودر حدیث شریف آمدہ کہ
از آنحضرت صلعم پرسیدند من آل محمد الذی
امرنا بحبہم واکرامہم فقال اہل الصفاء
والوفاء من امن بی واخلص وطبرانی بسند
ضعیف برآوردہ آل محمد کل مؤمن تقی واحادیث
دیگر نیز بہمین مضمون وارد شدہ من سلک علی طریقتی
فہو آلی وکل مومن تقی فہو آلی پس برین تقدیر
لفظ آل اصحاب راہم شامل باشد ولہذا البعضے بر ذکر
آل اکتفا نمایند واصحاب را بعد آن ذکر نمی کنند واگر
درین جا ہمین معنی مراد باشد پس ذکر اصحاب بعد
آل برائے تخصیص بعد تعمیم بغرض اظہار شان ایشان
خواہد بود واصحاب بفتح ہمزہ وسکون صاد مہملہ جمع
صاحب در لغت بمعنی یار چون ظاہر واظہار مشہور است
ومحقق تفتازانی نیز ہمین در مطول گفتہ اما جوہری
گفتہ در صحاح کہ جمع فاعل بر وزن افعال در کلام
عرب ثابت نشدہ واصحاب جمع صحب بالفتح است
مثل فرح وافراح وصحب جمع صاحب وجمع اصحاب
اصاحیب ومولوی عبد الرحیم صفی پوری در کتاب
غایۃ البیان گفتہ کہ افعال در جمع نحو جاہل وطاہر
وصاحب بر می آید ودرین جا بمعنی صحابی است

مین ہے کہ آل الرجل اوس کے تابعین اور دوست
اور آل رسول بمعنی اولیائے رسول حدیث شریف
مین ہے کہ آنحضرت صلعم سے پوچھا گیا کہ آل محمد
کون لوگ ہین جن کی محبت وتعظیم کا ہم کو حکم دیا گیا
تو فرمایا کہ وہ اہل صفا ووفا جو مجھ پر ایمان لائے اور
مجھ سے خلوص رکھا اور طبرانی بسند ضعیف روایت
کرتے ہین کہ آل محمد ہر مسلمان پرہیزگار ہے نیز
اور احادیث بھی اسی مضمون کی آئی ہین کہ جو کوئی
میرے طریقے پر چلا وہ میری اولاد ہے پس اس
صورت مین لفظ آل اصحاب کو بھی شامل ہوگی۔
اس لیے بعض لوگ صرف آل ذکر کرتے ہین اصحاب
کو ذکر نہین کرتے اور اگر یہی مطلب یہان بھی ہو تو ذکر
اصحاب آل کے بعد تخصیص بعد تعمیم کے لیے اون کے اظہار
شان کی غرض سے ہوگا اور اصحاب بفتح ہمزہ وسکون
صاد مہملہ جمع صاحب لغۃً بمعنے دوست جیسے ظاہر و
اظہار محقق تفتازانی نے بھی مطول مین یہی لکھا مگر صحاح
جوہری مین ہے کہ جمع فاعل بر وزن افعال کلام عرب
مین ثابت نہین صحب کی جمع اصحاب ہے جیسے فرح
افراح اور صاحب کی جمع صحب اور اصحاب کی جمع
اصاحیب اور مولوی عبد الرحیم صفی پوری غایۃ البیان مین
لکھتے ہین کہ جاہل وطاہر صاحب ایسے الفاظ کی جمع افعال کے وزن پر

و در تعریفش اختلاف است بعضی می گویند هو کل
مسلم رأی النبی صلعم فی الاسلام ولو ساعة
او رآه النبی صلعم وتوفی علیه و نزد بعضی من
ادرک صحبة النبی صلعم فی الاسلام ولو ساعة
ومات به و نزد بعضی صحبت طویل معتبر است
و بعضی روایت حدیث هم شرط کرده اند و خیریت
آل صفت شان است و همچنین حسن آل حال
شان و خیریت آل از آنکه ایشان در دخول جنت
از اولاد هر نبی و امت او بهتر اند و نیز خیر از امت
هر نبی و اولاد او کما قال تعالی کنتم خیر
امة اخرجت للناس

جس کی تعریف مین اختلاف ہے بعض کہتے ہین کہ صحابی
وہ مسلمان ہے جس نے آنحضرت صلعم کو دیکھا اور اسلام
پر وفات پائی ہو اور بعض کے نزدیک صحابی وہ ہے
جس نے آنحضرت صلعم کی صحبت بحالت اسلام پائی ہو
اگرچہ ایک ہی گھڑی ہو اور اوسی پر وفات پائی ہو اور
بعض کے نزدیک صحبت طویل معتبر ہے اور بعض کے
نزدیک روایت حدیث بھی مشروط ہے اور خیریت
آل کی صفت اور حسن آل اون کا حال ہے کیونکہ وہ
دخول جنت مین ہر نبی کی اولاد و امت سے بہتر
ہین اور یون بھی اون سے اچھے ہین چنانچہ اس
آیت سے ثابت ہو کہ کنتم خیر امة اخرجت للناس

قوله اعلم ان العقلاء من المتکلمین والحکماء قالوا ان الواجب تعالی علة موجبة للممکن
وهؤلاء هم الذین سماهم الشیخ ابن العربی فی الفص المحمدی باصحاب العلة فهو
غیر الممکن ولیس الامر علیه کما ستسمعه ان شاء الله ولذا وقع الدمغ واللدغ بینهم

اقول بدان که بتحقیق عقلا از متکلمین و حکما گفته اند
که واجب علت ایجاد کننده ممکن است و ایشان
آن کسانند که نام نهاده است ایشان را شیخ اکبر
در فص محمدی از فصوص الحکم باصحاب علت پس
درین صورت واجب غیر ممکن خواهد بود لتغایر العلة
والمعلول حالانکه این نیست چنانکه خواهی شنید
اگر خدای تعالی خواست و برای این واقع شد

عقلاء متکلمین وحکما کے نزدیک واجب تعالی
ممکن کی علت موجبہ ہے اور فص محمدی
فصوص الحکم مین حضرت شیخ اکبر نے انھین کو
اصحاب علت فرمایا ہے اس صورت مین
واجب بوجہ تغایر علت ومعلول غیر ممکن
ہوگا حالانکہ ایسا نہین ہے جو ان شاء اللہ تعالی
آیندہ معلوم ہوگا اور اسی لیے باہم اون مین

باہم گزیدن وستیزیدن کہ کنایہ از ستیز بیجا است
اصل این کہ ممکنات را دو وجود اند بنظر وجودی
قدیم و بہ نظر دیگرے حادث و واجب عین ممکن
بلحاظ اعتبار تعین امکان ہرگز نمی تواند شد و این
بدیہی است پس شیخ از مقام فنائے اعتبار سخن گفتہ
تفصیل این اجمال آنکہ واجب موضوع اسم ظاہر و
باطن است و این ہر دو بروے محمول اند و مقرر است کہ
وجود محمول عین موضوع می باشد پس وجود جمیع
محمولات بر شئی وجود واحد باشد کہ آن عین وجود
موضوع است و نیز محمول دیگر ست و دران سخن
نیست پس قول او تعالیٰ ھو الاول والآخر والظاھر
والباطن ناطق است کہ غیر حق ظاہر نیست و نیز
غیر او باطن نہ باشد و عین آنکہ ظاہر بران محمول است
عین آن عین است کہ باطن بران محمول است
مثلاً زید اسم ظاہر انسان ست کہ آن در ظاہر
ادراک کنند و حقیقت آن ناطق زید است کہ ہر کسے
بران واقف نہ شود و باہم این ہر دو فرقے نیست
مگر اعتباری ہمچنین وجود مطلق در کلام اکابر اہل اللہ
و تغایر احکام مطلق و مقید در خاطر ہیچ یکے رہ
نیافت و در حقیقت آن احکام متغایر اند اگرچہ
مقید عین مطلق باشد و مطلق موجود شود بوجود مقید

جنگ ہوئی۔ اصل یہ ہے کہ ممکنات کے دو وجود
ہین ایک نظر سے قدیم اور ایک لحاظ سے حادث
واجب بلحاظ اعتبار تعین امکانی ہرگز عین ممکن
نہین ہو سکتا اور یہ بدیہی ہے تو حضرت شیخ نے مقام
فنا کے اعتبار سے بات کہی اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ
واجب اسم ظاہر و باطن کا موضوع ہے اور یہ دونون
اوس پہ محمول ہین اور یہ ثابت ہے کہ وجود محمول
عین موضوع ہوتا ہے تو تمام محمولات شئی کا وجود ایک
وجود ہوگا جو عین وجود موضوع ہے اور دوسرے
کا محمول ہی اور اس مین اعتراض نہین جناب باری
عز اسمہ کا ارشاد ھو الاول والآخر اسپر ناطق ہے کہ اوس کے
سوا نہ کچھ ظاہر ہے نہ باطن جس ظاہر کی ذات اوس پر
محمول ہے وہ اوس ذات کی عین ہے جس پر باطن
محمول ہے مثلاً زید انسان کا ظاہری نام ہے جسے
بظاہر ادراک کرتے ہین اور حقیقت انسان ناطق زید
ہے جس سے ہر شخص واقف نہین ہوتا اور ان مین
صرف اعتباری فرق ہے اسی طرح اکابر اہل اللہ
کے کلام مین وجود مطلق ہے اور مطلق و مقید
کے احکام کا تغیر کسی کے خیال مین نہ آیا وہ احکام
حقیقتاً متغایر ہین اگرچہ مقید عین مطلق ہے اور
مطلق خود مقید کے وجود مین موجود ہوتا ہے

پس توان گفت کہ زید محتاج است بسوی مطلق
طعام نہ بسوے رغیف کہ در دست وے باشد
پس وجود مطلق وجود لابشرط شئے است و این
سخن در تحت احاطہ عقل و فکر نیست ٥

تو کہہ سکتے ہین کہ زید صرف کھانے کا محتاج ہے نہ
روٹی کا جو اوس کے ہاتھ مین ہے پس وجود مطلق
وجود لابشرط شئے ہے اور یہ بات احاطۂ عقل و
فکر مین نہین آسکتی ٥

خود را ز قیود خویش اگر برہانی
دانیش نہ از دلائل برہانے

خود را ز قیود خویش اگر برہانی +
دانیش نہ از دلائل برہانی +

چو اگر خود را از خود برہانی کار تمام است تحقیق کلام
این کہ وجود مطلق مواد تعین خاص است و این
مصحح ست قول حق را وھو معکم اینما کنتم موجود با
ہر موجود است بلکہ عین ہر موجود و ہر امرے کہ موجود
بران محمول باشد آن در تحت حیطۂ وجود مطلق ست
و وجود مطلق محیط آن پس آن اللہ باشد نہ امر کلیہ
موجود بروے محمول شود و ازین جاست کہ زید
بر انسان محمول نہ شود و انسان بر حیوان محمول
نہ شود و حیوان بر جسم و جسم بر جوہر و جوہر بر جمیع و جمیع
در تحت حیطۂ جوہر است و نیز جسم بر حیوان محمول
شود کہ در تحت حیطۂ حیوان است و در کل انسان
ناطق بیشک زید و عمر و بکر و امثال آن مراد است
از موضوع و این ہمہ در تحت حیطۂ ناطق ہست
و معلوم شد کہ سامعان از وجود حقیقی مقابل وجود
اضافی خواستند و از وجود مطلق مقابل وجود مقید

کیونکہ خودی چھوڑنے سے کام پورا ہوتا ہے تحقیق
کلام یہ ہے کہ وجود مطلق مواد تعین خاص ہے
اور آیت وھو معکم اینما کنتم کا مصحح ہر موجود
کے ساتھ موجود ہے بلکہ ہر موجود کا عین ہے اور
جو امر اوس موجود پر محمول ہے وہ وجود مطلق کے
احاطے مین ہے جس کا وہ محیط ہے تو وہ اللہ ہے نہ
وہ امر جس پر موجود محمول ہوتا ہے اسی لیے زید انسان
پر اور انسان حیوان پر اور حیوان جسم پر اور جسم
جوہر پر اور جوہر کل پر محمول ہوتا ہے اور کل احاطۂ
جوہر مین ہے نیز جسم حیوان پر محمول ہوتا ہے جو
احاطۂ حیوان مین ہے اور کل انسان ناطق
مین بے شک زید و عمر و بکر وغیرہ موضوع سے مراد
ہین اور یہ سب احاطۂ ناطق مین ہین اور معلوم
ہوا کہ سامعین نے وجود حقیقی سے وجود اضافی
اور وجود مطلق سے وجود مقید کا مقابل سمجھا ہے

مثل وجود زید و آن وجود واقعی مقید است و وجود
زید مجازی نیست مگر نظر باضافت وجود مجازی
و همچنین وجود زید را توان فهمید که مجاز است نظر
به اضافت آن بسوے زید و اگرنه همان وجود حقیقی ست
که مضاف است بسوی حق بر سبیل حقیقت همان
موجود است نزد سامعان بوجودے که عین آن
باشد و ازین جاست که شیخ در فص آدمی می فرماید که
فالامر کله منه وابتداؤه وانتهاؤه من الله
والیه یرجع الامر کله و ازین جا دانسته می شود
که بطور شیخ هر مقید عین مطلق است والیه
ذهب الماتن وقال الشیخ فی الفص الادریسی
ومن اسمائه الحسنی العلی علی من وما ثمه
الا هو فهو العلی لذاته او عما ذا وما هو الا هو
فعلوه لنفسه وهو من حیث الوجود عین
الموجودات فالمسمی محدثات هی العلیة لذاتها
ولیست الا هو فهو العلی لا علو اضافة لان
الاعیان التی لها العدم الثابتة فیه ما شمت
رائحة من الوجود انتهی شیخ فرید الدین عطار
در منطق الطیر بطبق قول حق وکان عرشه
علی الماء گفته ؎ عرش بر آب ست و آب اندر هواست
بگذر از آب و هوا جمله خداست ؏

مثلاً وجود زید جو واقعی مقید ہے اور وجود زید بنظر اضافت
وجود مجازی مجاز ہے ورنہ وہی وجود حقیقی ہے جو
حقیقتاً حق کی طرف مضاف ہے اور وہی سامعین
کے نزدیک اوس وجود سے موجود ہے جس کا وہ عین
ہے اور اسی لیے حضرت شیخ اکبر فص آدمی میں فرماتے
ہیں کہ تمام امور وجود عالم اوسی سے ہیں اور اوسی سے
اون کی ابتدا و انتہا ہے اور اوسی کی طرف تمام امور
رجوع کرینگے اور یہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مقید
عین مطلق ہے اور یہی مصنف کا بھی مذہب ہے
اور حضرت شیخ اکبر نے فص ادریسی میں کہا کہ اوس کے
اسمائے حسنے سے علی ہے یعنی کسی پر بلندی رکھنے والا
حالانکہ یہاں اوس کے سوا کوئی نہیں ہے تو وہ بلند
بذاتہ ہے یا کسی چیز سے بلند اور کوئی چیز اوس کے سوا
ہے نہیں تو اوس کی بلندی بذاتہ ہے اور وہ حیثیت وجود
وجود عین موجودات ہے تو محدثات بلند مرتبہ ہیں
بذاتہ اور وہ محدثات نہیں ہیں مگر حق تو حق علی ہے
اور اوس کا علو اضافی نہیں ہے اس لیے کہ اعیان
کے لیے عدم ہے جس میں وہ ثابت ہیں اونھوں نے
وجود کی کوئی بو نہیں سونگھی انتہی حضرت شیخ عطار نے
منطق الطیر میں مطابق آیت وکان عرشه علی الماء
کہا کہ ؎ عرش بر آب است و آب اندر ہواست ؏ بگذر الخ

عرش و عالم جملہ ظلے بیش نیست
اوست بس این جملہ اسمے بیش نیست

وچگونہ عالم را وجود او وہم وخیال باشد کہ در اخبار صحیح وجود عالم ثابت گشتہ فرمود حق تعالے

عرش و عالم جملہ ظلے بیش نیست
اوست بس۔ این جملہ اسمے بیش نیست

عالم کا وجود وہمی وخیالی کیسے ہو سکتا ہے اخبار صحیح سے وجود عالم ثابت ہے حق تعالے فرماتا ہے

وما خلقنا السموات والارض وما بینہما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار و کفرہ آن را باطل بمعنی غیر حق می گویند نہ بمعنی غیر منوط بہ حکمت ؎

وما خلقنا السموات والارض وما بینہما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار اور کفار اوسی باطل بمعنی غیر حق کہتے ہین نہ بمعنی غیر منوط بہ حکمت ؎

چون محمد پاک بود از نار و دود
ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود

چون محمد پاک بود از نار و دود
ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود

یعنی از نار ثنیت و دود غیریت وشیخ ابو القاسم جنید بغدادی بہمین اشارت می کند در قول خود لون الماء لون انائہ کہ آب نظر بذات منزہ است از لون خاص بہر از صریح تر این ست آنچہ کہ شیخ در باب مہتاد و دوم از فتوحات می گوید انہ تعالی ھو الظاہر ونحن علی اصلنا من العدم وان کنا اعطینا باستعدادنا فی اعیاننا الخ و در فص دیگر میفرماید ان الحق المنزہ ھو الحق المشبہ و در احوال واسطی کہ امام اہل توحید ست مذکور است کہ او می گوید کہ من وا او وا او و من و کردار من وپاداش او و دعای من واستجابت او

یعنی آتش دوئی اور دود غیریت سے صاف تھے حضرت شیخ جنید بغدادی لون الماء لون انائہ سے اسی طرف اشارہ فرماتے ہین کیونکہ پانی بذات خاص رنگ سے مبرا ہے اور اس سے زیادہ صاف و صریح حضرت شیخ اکبر باب بہتر فتوحات مکیہ مین لکھتے ہین کہ اللہ تعالے ظاہر ہے اور ہم اپنے عدم اصلی پر ہین اگرچہ وجود ہم کو حسب استعداد اپنے اعیان کے عطا کیا گیا ہے اور دوسرے فص مین فرماتے ہین کہ حق منزہ ہی خلق مشتبہ ہے شیخ واسطی امام توحید کے حال مین ہے وہ کہتے تھے کہ وہ ہے اور مین اور مین ہون اور وہ میرا عمل ہے اور اوسکی جزا میری دعا ہے اور اوسکی قبولیت

درفص اسمعیلی ست کہ ما فی الوجود ضد فات

الوجود حقیقۃ واحدۃ والشی لا یضاد نفسہ
درفواتح است کہ میر سید شریف گوید کہ متکلم و صوفی
مناظرہ کردند متکلم گفت بیزارم از خدائے کہ در سنگ و
گربہ ظہور کند صوفی گفت بیزارم ازان خدائے کہ
در سنگ و گربہ ظہور نہ کند حاضران مجلس جزم کردند
کہ یکے ازان دو کافر شد کاملے گفت کہ متکلم کمال
حق دران می بیند کہ در اندیشہ وے است و صوفی
کمال حق تعالی دران می بیند کہ در کشف و شہود
وی است انتہی کاتب الحروف گوید کہ مقتضای
مقام ہمچو عارف ہمین است کہ غیر در نظرش نماند
و فی الحقیقت دوست اگر بہ کسوت دشمن برآید و
دشمنی گرفتن فرماید عارف محقق را ناگزیر است ہمراہ
بحکم او گرفتن و فرمودہ او را پذیرفتن و محقق نبود
اگرچہ مشاہد باشد و مدقق نبود اگرچہ مکاشف
باشد ؎ فرزن زچون وچرا دم کہ بندہ مقبل
قبول کرد بجان ہر سخن کہ جانان گفت ؎
و باید کہ بداند کہ حق واحد حقیقی است نہ واحد عددی
کہ در واحد عددی چنانکہ افراد معدود زیادہ شود
بقدر آن معدود نیز زیادہ شود و در واحد حقیقی چندانکہ
اعداد تعینات اعتباریہ زیادہ شوند کہ آن کمال

فص اسمعیلی مین ہے کہ وجود مین ضد نہین ہے اس لیے

کہ وجود ایک حقیقت ہے اور شے اپنی آپ ضد نہین
ہوتی فواتح مین ہے کہ میر سید شریف کہتے تھے کہ متکلم
اور صوفی نے مناظرہ کیا متکلم نے کہا کہ مین اوس خدا سے
بیزار ہون جو کتے اور بلی مین ظہور کرے صوفی نے کہا کہ
مین اوس خدا سے بیزار ہون جو کتے اور بلی مین ظہور نہ کرے
حاضرین مجلس کو خیال ہوا کہ ان مین سے ایک نہ ایک کافر
ہوا ایک کامل نے کہا کہ متکلم کمال حق اوس مین دیکھتا ہے
جو اوسکے خیال مین ہے اور صوفی کمال حق اوس مین دیکھتا ہے
جو اوسکے کشف و شہود مین ہو انتہی میرے نزدیک ایسے
عارف کا مقتضائے مقام یہی ہے کہ اوسکی نظر مین
کوئی غیر نہ رہے اور واقعی اگر دوست دشمن کی لباس
مین ظاہر ہو کر دشمنی اختیار کرنے کو فرمائے تو عارف
محقق کے لیے اوسکا حکم ماننا اور اوسکی موافقت ضروری
ہوگی ورنہ محقق و مدقق نہوگا اگرچہ مشاہد و مکاشف ہو
؎ مزن زچون وچرادم الخ اور اوسے جاننا چاہیے
کہ حق تعالی یکتائے حقیقی ہے یکتائے عددی نہین
کیونکہ واحد عددی مین جس قدر افراد معدود زیادہ ہوتے
ہین اوسی قدر معدود بھی زیادہ ہوتا ہے بخلاف
واحد حقیقی کے کہ اوسمین جس قدر اعداد تعینات
اعتباری وجود واحد حقیقی کا کمال ہے نمایاں ہو جاتے

واحد حقیقی باشد معدود زیاده نشود و ہمان یکے
ماند ؎ وجود اندر کمال خویش ساریست +
تعینہا امور اعتباریست + امور اعتباری نیست
موجود + عدد بسیار و یک چیز است معدود +
و بدین سبب واحد حقیقی را با شرع شریف ہیچ
تعارضے نیست و آنچہ از تعارض شکوک و شبہات
صادر شود ہمہ در واحد عددیست فاما کسیکہ
مغلوب الحال گشتہ باشد و از ضبط حفظ مراتب
فرو افتادہ مضطر و معذور باشد لیکن شریعت معذورش
نمی دارد و بر دار سیاست ہمی کشد و طریقت بزبان
نصیحت با اوی گوید ؎
زنہار مگوے بر سر جمع + در عاشق صادقی تو اسرار
دیدی کہ ز بسکہ عشق رمزے + حلاج بگفت و رفت بر دار
مگر علما را تحقیر ہیچ این نمی رسد مغلوب الحالش
باید دانست اگر صادق الحال باشد در حال مولانا
رومی مرقوم است کہ جماعتے از منکران بعد ادراک
غلوے توحید گفتند کہ اگر شیخ موحد است ما می رویم
و دشنامہا او را می دہیم می بینیم کہ چہ میگوید اگر مانع
شد خواہیم دانست کہ توحیدش صرف قال است
بالجملہ رفتند و مولانا را بر منبر وعظ گویان یافتند
پس دشنامہا دادند مولانا فرمود کہ این ہم اوست

مگر معدود زیادہ نہین ہوتا ایک ہی رہتا ہے ؎
وجود اندر کمال خویش ساری ست + تعینہا
امور اعتباری ست + امور اعتباری نیست موجود
عدد بسیار و یک چیز است معدود +
اسی لیے واحد حقیقی سے شرع شریف کو کچھ
تعارض نہین تمام شکوک و شبہات واحد عددی
ہی مین پیدا ہوتے ہین مگر جو شخص مغلوب الحال
ہوگیا ہوا ور ضبط حفظ مراتب اوس سے نہ ہوسکے
وہ اگرچہ مضطر و معذور ہو مگر شرع معذور
نہین سمجھتی سیاست کرتی ہے اور طریقت اوسے
یون نصیحت کرتی ہے کہ ؎
زنہار مگوے بر سر جمع + در عاشق صادقی تو اسرار
دیدی کہ ز بس کہ عشق رمزے + حلاج بگفت و رفت بر دار
مگر علماء کو ایسے لوگونکی ذلت نہ کرنا چاہیے اگر سچا ہو
تو مغلوب الحال سمجھنا چاہیے مولانائے رومی کے
حال مین ہے کہ ایک گروہ منکرین نے جب اون کا
غلوے توحید دیکھا تو کہا کہ اگر شیخ موحد ہے تو ہم
جاکر اوسے گالیان دیکر دیکھین گے کہ کیا کہتا ہے اگر
کچھ بھی اثر لیا تو سمجھین گے کہ صرف زبانی توحید ہے
غرض کہ گئے اور آپ کو منبر پر وعظ کہتے دیکھکر
گالیان دین مولانا نے فرمایا کہ یہ بھی وہی ہے

ایشان خائب وخاسر گشتند ہمچو موحدین این زمانہ کہ واقعی در الحاد و زندقہ ایشان شک نیست و ازین بیانم گمان نہ کنی کہ چون جملہ اشیا محاط حق و مظاہر او شدند باطل نتوان گفت ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت ہذا باطلا۔ وفی الحدیث ان اصدق قول قالتہ العرب قول لبید الا کل شئ ما خلا اللہ باطل وچون اشیا مظاہر حق بوند بطلان در و نماند جاء الحق وزہق الباطل وضلالت با حق جمع نہ شود زیرا کہ ضلالت بعد از حق می باشد کما فی قولہ تعالی فماذا بعد الحق الا الضلال ودفع این وسوسہ بدین نمط است کہ اشیا را دو اعتبار اند یکی من حیث المعنی و آن عبارت است از قیام اشیا بہ قیومی حق و ظہور آن بدو و این اعتبار باطل نیست چنانکہ شیخ ابو سعید خراز می فرماید ؎

چون بعض ظہورات حق آمد باطل
پس منکر باطل نہ شود جز جاہل

واعتبار دوم من حیث الصورت است و ازین اعتبار اشیا را در شرع حادث وممکن و باطل می گویند وجمیع عیوب ونقایص راجع بہ اشیا ہم ازین اعتبار است وتکلیف وثواب وعقاب ہمہ مبنی بر صورت اشیا است

وہ سب اپنی حرکت سے پشیمان ہوئے نادم ہوئے اس زمانہ کے موحدین کی طرح جن کے الحاد و زندقہ میں شک نہیں میرے اس بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ جب کل چیزیں محاط و مظاہر حق ہیں تو باطل نہ کہنا چاہیے ویتفکرون فی خلق السموات الخ حدیث میں ہے کہ اہل عرب میں سب سے سچا قول لبید کا ہے کہ ہر چیز اللہ کے سوا باطل ہے اور جب اشیا مظاہر حق ہوئے تو اون میں بطلان نہ رہا حق آیا اور باطل گیا ضلالت حق کے ساتھ جمع نہیں ہوتی کیونکہ ضلالت حق سے بعد ہے چنانچہ حق تعالے فرماتا ہے کہ حق کے بعد گمراہی کے سوا کیا ہے اور یہ وسوسہ یون رفع ہوتا ہے کہ اشیاء کے دو اعتبار ہیں ایک بحیثیت معنی یعنی حق کی قیومیت سے اشیاء کا قیام اور اوسی سے اوس کا ظہور اور یہ اعتبار باطل نہیں ہے حضرت شیخ ابو سعید خراز فرماتے ہیں کہ ؎ چون بعض الخ اور دوسرا اعتبار بحیثیت صورت ہے اس اعتبار سے اشیا کو شرعا حادث وممکن و باطل کہتے ہیں۔ اشیا میں تمام نقائص وعیوب بھی اسی اعتبار سے ہیں اور ثواب و عذاب اوسی پہ مبنی ہین —

ازین جا حکیم سنائی گفت ؎

چار چیز آورده ام حقا که در گنج تو نیست
نیستی و حاجت و نقصیر و گناه آورده ام

اکنون باعتبار صورت هرچه موافق شرع یابی آن را قائم از حق دان و آن را حق و مرضی نام نه و صورت و معنی او را قبول کن و هدایت انکار هرچه مخالف شرع بود اگرچه آن را قائم از حق میدانی لیکن ضلالت آن کار و صورت او را منکر باش۔

فائده نفیسه بدانکه آنچه در اقوال صوفیه آمده است که الصوفی لامذهب له معنی اش این که صوفیان چنانکه مذهب دارند مشرب نیز دارند و مشرب متولد از مذهب است و بعض عمل که بحکم مشرب می کنند موافق مذهب نمی افتد چنانکه مثلا وقت استوا تجدید وضو کنند و دوگانه تحیت الوضو بگذارند اگرچه بحکم مذهب وقت مکروه است اما بحسب مشرب درست و چون اعمال ایشان درچنین جاها موافق مذهب نیست ازانجا گفته اند الصوفی لامذهب له و ایشان مذهب را اصلا فرونگذاشته اند مخدوم شیخ شهاب الدین شافعی مذهب داشتند و مخدوم شیخ بهاء الدین حنفی مذهب چون بیعت با شیخ شهاب الدین کردند شیخ بهاء الدین عرض کردند که اگر اجازت باشد فقیر از حنفی مذهب برگردد

حکیم سنائی کہتے ہین کہ ؎

چار چیز آورده ام حقا که در گنج تو نیست
نیستی و حاجت و نقصیر و گناه آورده ام

باعتبار صورت جو کچھ موافق شرع ہو اوسے حق سے قائم جانو اور اوسے حق و مرضی سمجھ کر اوس کی صورت و معنی کو قبول کرو اور جو کچھ خلاف شرع ہو اگرچہ اوس کو حق سے قائم جانتے ہو لیکن ضلالت سمجھو اور اوس کی صورت کے منکر رہو۔

فائدہ نفیسہ منجملہ اقوال صوفیہ الصوفی لامذہب لہ ہے جس کے معنے یہ ہین کہ صوفیہ کا مذہب کی طرح مشرب بھی ہوتا ہے جو مذہب ہی سے پیدا ہوتا ہے اور اون کے بعض اعمال بحکم مشرب ہوتے ہین جو موافق مذہب نہین ہوتے مثلا دوپہر کے وقت وضو کرکے دوگانہ تحیت الوضو پڑھنا اگرچہ بحکم مذہب مکروہ ہے مگر بحسب مشرب درست ہے چونکہ اون کے اعمال ایسے موقع پر موافق مذہب نہین ہوتے اس لیے کہتے ہین کہ صوفی کا کوئی مذہب نہین اور ان لوگون نے مذہب کو ہرگز نہین چھوڑا ہے حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی شافعی تھے اور حضرت شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی حنفی جب انھون نے حضرت شیخ سہروردی سے بیعت کی تو عرض کیا کہ اگر آپ فرمائین

و بہ مذہب شافعی درآیا و شان منع کردند کہ شما بر مذہب
خود باشید کہ ہر چہار مذہب برحق و بر صواب اند
و نہ گفتند کہ شما را بہ مذہب چہ احتیاج و از مذہب چہ
زاید بہ مشرب خود کار کنید حق این است کہ ہر مذہبے
مشتمل است بر جملہ احکام کہ در کتاب و سنت و
اجماع است و ہر مذہب احوال و مقامات را وسیلہ
فتح باب است و صوفیان را بطفیل مذہب چندان
ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال و مقامات کشادہ
شدہ است کہ در متابعت آن مذہب لکھو در لکھو اولیا
کمل گشتند و صدیقان و مقربان و قطب و غوث
شدند و بہ مقام مثلہم کمثل الانبیاء ترقی کردند
پس مذہبے کہ در متابعت آن چندین مردان بدین
درجات رسیدہ اند بران مذہب مظنہ خطا بردن
خطاے محض است و آنچہ صوفیہ گویند استر ذہبک
و ذہابک و مذہبک معنی اش این کہ ذہاب و
مذہب خود را ہمچو ذہب از چشم مردمان بپوش و
مفروش کہ خودنمائی باشد و از چشم خود بپوش ورنہ خودبینی بود

میں بھی شافعی ہو جاؤن اونھون نے منع کیا فرمایا
کہ اپنے مذہب پر رہو کیونکہ چارون مذہب برحق
ہین یہ نہ فرمایا کہ تم کو مذہب کی کیا ضرورت اپنے
مشرب پر کام کرو حق یہ ہے کہ ہر مذہب تمام احکام
کتاب و سنت و اجماع پر شامل اور احوال و مقامات
حاصل ہونے کا وسیلہ ہے حضرات صوفیہ پر بطفیل
مذہب اس قدر ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال و مقامات
منکشف ہوے ہین جو بیان نہین ہو سکتے اور اسی
مذہب کی متابعت سے لاکھون اولیاے کامل اور
صدیقین و مقربین و غوث و قطب ہوے اور مثلہم
کمثل الانبیاء کے مقام پر پہونچے تو جس مذہب کی
متابعت میں اس قدر لوگ ایسے مراتب پر فائز ہوے
ہون اوس پر گمان خطا خطاے محض ہے اور حضرات
صوفیہ کے ارشاد استر ذہبک و ذہابک و مذہبک
کے یہ معنی ہین کہ اپنے سفر و مذہب کو سونے کی طرح
لوگون سے چھپاؤ اور ظاہر مت کرو کہ خودنمائی ہے
اور خود بھی نہ دیکھو ورنہ خودبینی ہوگی ۔

قولہ فقالوا ببداہۃ افتقار الممکن الی الواجب نعم انہ بدیہی لکن لیس الممکن
غیر الواجب تعالی یعنی افتقارہ الیہ کافتقار الحباب الی الماء فہو حقیقۃ الحقایق
فکل ممکن موجود بعین حقیقتہ لذا یحمل علیہ وہی عین حقیقۃ الحقائق لذا یحمل علیہا کما یحمل
الجوہر علی الانسان مثلا فلولاہا لما کانت حقیقۃ من الحقائق ولما کان موجود من الموجودات

اقول پس گفتند متکلمین ببداہت افتقار ممکن بواجب
تعالیٰ این افتقار بدیہی است لیکن ممکن غیر واجب
نیست یعنی احتیاج ممکن بسوے واجب چون افتقار
حباب است بہ آب پس واجب حقیقۃ الحقایق است
و ہر ممکن موجود عین آن حقیقت است و برای این
حمل کردہ می شود حقیقت بر ممکن و آن حقیقۃ الحقایق
است چنانکہ حمل کردہ می شود جوہر بر انسان اگر
نمی بود آن حقیقۃ الحقایق نمی شد فردے از موجودات
و این ظاہر است کہ چیزے را سواے آن مبدء
وجودی نیست عالم ہمہ سراب است چنانچہ در حس
ظاہر ظاہر می شود موجود نیست بلکہ بحقیقت موجود
دیگر است کہ باین صورت در حس می نماید بواسطہ
عدم تعلق حس بذات آن موجود چنانچہ اوست پس
سراب از حیثیت سرابی موجود حقیقی نیست اگرچہ
در حس می نماید اعیان عالم نیز از حیثیت ذوات
ایشان موجود نیستند اگرچہ در حس موجود می نمایند
و ہمچنین حباب کہ در حس غیر آب می نماید از ان حیثیت
وجود ندارد و چون نزد این طائفہ مقرر است کہ بقا
صفتے مخصوص بحضرت حق است چنانکہ شیخ ابو الحسن
اشعری آن را صفت ثامن از صفات شمردہ است
و بقائے کہ مرا در ممکنات می نماید نزد محققین تجدد امثال

یعنی متکلمین ممکن کے بدیہی محتاج بواجب ہونے کے
قائل ہین اور واقعی یہ احتیاج بدیہی ہے مگر ممکن غیر
واجب نہین یعنی ممکن واجب کا ایسا محتاج ہے
جیسے حباب پانی کا پس واجب الوجود حقیقۃ الحقائق ہے
اور ہر ممکن الوجود اوسکا عین ہے اسی لیے ممکن پر حقیقت
حمل کی جاتی ہے یعنی حقیقۃ الحقائق جس طرح انسان
پر جوہر حمل کیا جاتا ہے اگر حقیقۃ الحقائق نہوتی تو موجودات
کا کوئی فرد نہ ہوتا اور یہ ظاہر ہے کہ اوسکے سوا کچھ موجود
نہین عالم مثل سراب ہے جیسا دیکھنے مین معلوم ہوتا
ہے ویسا نہین ہے بلکہ حقیقتاً موجود اور ہی چیز ہے جو
اس صورت مین محسوس ہوتی ہے اس لیے کہ اوس ذات
موجود سے حس کا کوئی تعلق نہین پس جس طرح سراب
بحیثیت سراب موجود حقیقی نہین ہے اگرچہ حس مین معلوم ہوتی
ہے اسیطرح اعیان عالم بھی ذاتاً موجود نہین اگرچہ حساً
موجود معلوم ہوتے ہین اور اسی طرح حباب
بھی جو پانی سے علیحدہ دکھائی دیتا ہے موجود نہین
اور چونکہ اس گروہ کے نزدیک مقرر ہے کہ صفت
بقا خدا سے مخصوص ہے چنانچہ حضرت شیخ
ابو الحسن اشعری نے اوسے نو صفتون مین سے
آٹھوین صفت مانی ہے اور یہ بقاء ممکنات
محققین کے نزدیک اون کا تجدد امثال ہے

این ممکنات است وبیش باتریدیہ اعتبار محض وفیض
محض آن مبداءاست کہ موجود حقیقی است ؎

اور ماتریدیہ کے نزدیک یہ مبدا یعنی موجود حقیقی کا
اعتبار وفیض محض ہے۔

گلی خوشبوے درحمام روزے	رسید از دست محبوبی بدستم
بگفتا من گلے ناچیز بودم	ولیکن مدتے باگل نشستم
بدو گفتم کہ مشکی یا عبیری	کہ از بوی دلاویز تو مستم
جمال ہمنشین در من اثر کرد	وگرنہ من ہمان خاکم کہ ہستم

وشعر این مضمون آیۂ کریمہ است وتری الجبال
تحسبہا جامدۃ وھی تمر مر السحاب صنع اللہ
الذی اتقن کل شئ پس تشبیہ آن بحبابے کہ بر
روے سیل باشد مناسب افتد وچون ترائی کثرات
عالم بواسطۂ تنزل نفس از عالی تجرد ذاتی ست یا عرضی
کہ تعلقات جسمانی وغواشی ہیولانی اند درین معنی
نظر بہ فطرت ذاتی او بمنزلۂ خوابیست چنانچہ
الناس نیام فاذا ماتوا انتبھوا موضح آن ست
وتیقظ از منام یا بہ موت طبعی است یا ارادی کہ مضمون
موتوا قبل ان تموتوا دال بران ست پس اگر
باحدالوجہین نفس را ازین خواب گران تنبیہ حاصل
گردد وچشم خیال وخواب بستہ نشود وبفطرت ذاتی
خود باز گردد کثرات در نظر او ننماید ونیز دلیل عقلی
پیش کاتب الحروف برین دعوے آن ست کہ
ممکن در ذات خود موجود بلکہ ہیچ نیست وواجب
الوجود بلکہ عین ذات است موجود است وہر یک از
وجہی غیر آن دیگرے ست پس ہست عدم نما ست

اور اسی مضمون کی مشعر یہ آیت ہے کہ وتری الجبال
الخ لہذا اوس کی تشبیہ اوس حباب سے جو پانی پر ہو
مناسب ہے اور چونکہ کثرات عالم کی نمایش بواسطہ
تنزل نفس کے تجرد عالی سے ذاتی ہے یا عرضی کہ جو تعلقات
جسمانی وحجابات ہیولانی ہیں لہذا بنظر اوس کی فطرت
ذاتی کے وہ خواب کی طرح ہے چنانچہ الناس
نیام الخ سے ظاہر ہوتا ہے اور خواب سے
بیداری یا تو موت طبعی سے ہوتی ہے یا موت ارادی
سے جس پر مضمون موتوا قبل ان تموتوا دلالت
کرتا ہے اگر بوجہ کسی موت کے نفس اس گہری
نیند سے بیدار ہو جاوے اور اپنی فطرت
ذاتی پر واپس جاوے تو پھر اوس کی نظر
مین کثرت نہ رہے گی میرے نزدیک اس
دعوے پر دلیل عقلی یہ ہے کہ ممکن بذاتہ کچھ
بھی نہین ہے اور واجب اوس وجود سے
جو عین ذات ہے موجود ہے اور ہر ایک ایک
وجہ سے دوسرے کا غیر ہے تو ہست عدم نما ہے

زیراکہ ممکن کہ در ذات خود معدوم است وبحق ظاہر شدہ و عدم حق نما است زیراکہ بواسطۂ عینیت حق موجود نما است ودر تحت این معنی دیگر ست کما لا یخفیٰ

کیونکہ ممکن بذاتہٖ معدوم اور حق سے ظاہر ہے اور عدم حق نما ہے کیونکہ بذریعۂ عینیت حق موجود نما ہے اس میں ایک اور معنے بھی ہیں جو مخفی نہیں ہیں

قوله كما قال الشيخ ابن العربي كان الله ولم يكن معه شيئ ولولاه ولولانا لما كان الذى كان فاسمه الباطن حقيقة الانسان واسمه الظاهر افراد الانسان مثلا

اقول چنانکہ گفتہ است شیخ محی الدین ابن عربی کہ بود خدا ونہ بود با او شئی بلکہ او اکنون بر انست کہ بود و اگر نمی بود او نمی بودیم ما ہر آئینہ نمی بود آنچہ کہ ہست لاجرم اسم باطن واجب حقیقت انسان است و اسم ظاہرش افراد انسان ای اجمال و تفصیلش اجمال و تفصیل این ست و یقرب من هذا المعنی فحوی هذه الرباعیة ؎

یعنی حضرت شیخ اکبر نے فرمایا کہ خدا تھا اور کچھ نہ تھا بلکہ اب بھی وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ تھا اگر وہ نہ ہوتا ہم بھی نہ ہوتے اور یہ سب کچھ بھی نہ ہوتا لہذا اسم باطن واجب حقیقت انسان ہے اور اسم ظاہر واجب افراد انسان یعنی اوس کی تفصیل و اجمال اس کی تفصیل و اجمال ہے۔ اور تقریباً اس رباعی کا بھی یہی مطلب ہے کہ ؎

ای عشق تو ئی ہست نما ئے کہ نہ ئی
دل در طلبت کون و مکان مے گردد
ہر لحظہ بصورتے بر آئی کہ نہ ئی
آخر تو کجائی و کجا ئے کہ نہ ئی

وحقیقت عشق میل باتحاد است با وجہ اتحاد وحقیقت شوق میل باتحاد است با فقد اتحاد لہذا الم کہ لازم تفرق است در صورت شوق لازم نیست بخلاف عشق کہ بدون الم ہم تواند بود چنانچہ عشق مقربان ملاء اعلیٰ پس عشق و شوق از خواص نشأ نفس است چہ در نشأ عقول فقد نیست بلکہ دوام مشاہدہ است پس شوق در ایشان مفقود باشد؎

حقیقت عشق سے مراد میلان بہ اتحاد باوجود اتحاد ہے اور حقیقت شوق سے مراد میلان بہ اتحاد در صورت عدم اتحاد ہے لہذا الم جو لازمہ فراق ہے شوق میں لازمی ہے بخلاف عشق کے جو بلا الم ہو سکتا ہے جیسے فرشتگان مقرب کا عشق تو عشق و شوق خواص فطرت انسانی سے ہے کیونکہ خلقت عقول میں فقد نہیں ہے بلکہ دوام مشاہدہ ہی لہذا شوق ان میں نہیں ہے

قدسیان را عشق ہست و درد نیست

درد را جز آدمی درخورد نیست

و چون لذت عاشقی در الم است چہ عاشقی بالذات
مقتضی فنا و ناکامیست پس کمال عشق و لذت
آن نیز در مرتبہ نفوس باشد نہ در نشأ عقول بلکہ
چون عشق در مرتبہ عقول امرے فطریست بواسطہ
دوام مشاہدہ و عدم فقدان پس عاشق از عشق ہم
بے خبر باشد و ایشان را ادراک ادراک نباشد چہ
ظہور اشیا بالضد است و ایشان از علم بضد نصیبے ندارند

نازپروردہ تنعم نبرد راہ بدوست

عاشقی شیوۂ رندان بلاکش باشد

پس اگر بدین اعتبار ہر یکے از عاشقی و مشتاقی را
مخصوص بانسان دانند مستبعد نباشد اگر سوال کنند
کہ اصل مراتب عشق عشق ذات احدیت است
خود را و دران مرتبہ اصلا فقد نیست پس لازم می آید
کہ آن عشق اکمل نباشد جواب آن ست کہ دران مرتبہ
عشق و عاشق و معشوق بصورت امتیازی ظاہر نیست
بلکہ ہر سہ یکیست و سخن در عشقے است کہ در مرتبہ امتیاز
باشد و سابقاً معلوم شد کہ قوام عالم بانسان ست
چنانچہ مضمون حدیث لا تقوم الساعۃ نیز مشعر بر آن است
بلکہ احادیث و آیات مشعر معاد نیز متضمن آن ست کہ

قدسیان را عشق الخ اور چونکہ لذت عاشقی الم
ہی میں ہے کیونکہ عاشقی بذاتہ ناکامی و فنا کی
مقتضی ہے لہذا کمال عشق اور اوس کی لذت
بھی نفوس ہی کے لیے ہوگی نہ عقول کے لیے چونکہ
عشق بواسطۂ دوام مشاہدہ و عدم فقدان عقول
کے لیے فطری امر ہے لہذا عاشق عشق سے بھی
بے خبر ہوتا ہے اور انھیں ادراک کا ادراک
نہیں ہوتا کیونکہ اشیا اپنی ضد سے ظاہر ہوتی
ہیں اور وہ علم ضد سے محروم ہیں سہ نازپروردہ
تنعم الخ اس اعتبار سے اگر عاشقی و مشتاقی کو انسان
سے مخصوص سمجھیں تو بعید نہیں اگر یہ سوال
کیا جاے کہ اصل مراتب عشق خود ذات احدیت
کا عشق ہے جس میں بالکل فقدان نہیں تو
لازم آے گا کہ وہ بھی عشق کامل نہ ہو۔ اسکا
جواب یہ ہے کہ اوس مرتبے میں عشق و عاشق
معشوق بصورت امتیازی ظاہر نہیں
اور یہاں عشق امتیازی کی گفتگو ہے اور
پہلے معلوم ہو چکا کہ قیام عالم انسان
ہی سے ہے جس کی مشعر حدیث لا
تقوم الساعۃ ہے بلکہ آیات و احادیث
مشعر معاد بھی اسی کے متضمن ہیں کہ

قوام ہر دو عالم بہ نشاٗ انسانیت و زوال را بہ حقیقت	کو ہن کا قیام وجود انسانی ہی سے ہے جس کی
ادراہ نیست ملا جلال دوانی گوید ؎	حقیقت کا زوال ممکن نہین ملا جلال دوانی کہتے ہین کہ
ہستی است کہ در نیست کند جلوہ مدام اشیا است در و محو و بہ او موجود اند	زان ہستی و نیستی است عالم بہ نظام آن یک صفت جلال و آن یک اکرام
قال الشیخ ابن العربی اعلم ان الاسماء الالٰہیۃ	حضرت شیخ اکبر فرماتے ہین کہ اسماے حسنے الٰہیہ بذاتہ
الحسنی تطلب بذواتہا وجود العالم فاوجد	عالم کا وجود چاہتے تھے لہذا اللہ نے عالم کو جسم معتدل
اللہ العالم وجود شبح مسوی لا روح فیہ	کی طرح بنایا جس مین روح نہ تھی اور اوس کی روح
جعل روحہ ادم واعنی بادم وجود العالم	آدم یعنی انسان کو بنایا اور اوسے تمام اسماء
الانسانی وعلمہ الاسماء کلہا وان الروح ھو	سکھائے کیونکہ روح ہی تمام قواے جسمیہ کی مدبر ہے
مدبر البدن بما فیہ من القوی وایضا سمی	نیز فرماتے ہین کہ اس موجود مذکور کا انسان نام رکھا
ھذا المذکور انسانا وھو للحق بمنزلۃ انسان العین	اور یہی انسان حق تعالے کے لیے بمنزلہ آنکھ کی پتلی
فانہ بہ نظر الحق الی خلقہ فرحمھم و در سخنان	کے ہے کیونکہ اوسی کے سبب سے حق نے خلق کو
تلامذہٗ او مذکور است کہ اللہ تعالی در آئینہ دل انسان	دیکھا اور اون پر رحم فرمایا۔ اور اون کے شاگردون
کہ خلیفہ اوست تجلی می کند و عکس آن تجلی از آئینہ	کے کلام مین ہے کہ اللہ تعالے انسان کے آئینہ دل
دل او بذرات می رسد و شیخ در بعض رسائل فرمود	مین جو اوس کا خلیفہ ہے تجلی فرماتا ہے جس کا عکس
کہ گردش افلاک تابع حرکت قلب انسان کامل	اوس کے آئینہ دل سے ذرات عالم پر پڑتا ہے اور حضرت
است انتہی و نیز در بعضے نسخ متن این عبارت در قول	شیخ نے بعض رسائل مین فرمایا کہ آسمانونکی گردش انسان
شیخ اکبر آمدہ است کہ کان اللہ ولم یکن معہ شیء	کامل کے حرکت قلب کی تابع ہے انتہی نیز بعض متن کے
پس بعضے شراح رسالہ می گویند کہ این قول کان اللہ	نسخو نمین یہ عبارت حضرت شیخ اکبر کی قول مین آئی ہے کہ کان اللہ
نص است بر ان کہ مبدأ موجود است قبل وجود ممکن بلکہ	تو بعض شارحین رسالہ کہتے ہین کہ یہ قول اسکی دلیل ہے کہ مبدأ قبل وجود
آن فقط موجود است گویم اگر مراد شارح این است	ممکن موجود ہے بلکہ صرف وہی موجود ہے مین کہتا ہون کہ اگر شارح کا مطلب یہ

کہ اللہ تعالی موجود است با ممکنات الآن چنانکہ
موجود بودہ قبل وجود آنہا فقط لا غیر پس ہمین مطلوب
مصنف است و نخواہد بود معنی کان زمان مثل
کان اللہ علیما حکیما و اگر مراد این ست کہ کان اللہ
فی زمان ولم یکن فیہ شیء من الاشیاء
علی خلاف ما علیہ الآن کما ھو المتبادر من
سوق عبارتہ پس این خود خلاف ما علیہ العرفاء
ور است اذ الآن علی ما علیہ کان

کہ اللہ تعالے ممکنات کے ساتھ اب بھی اوسی
طرح موجود ہے جیسا اون کے وجود سے پہلے
موجود تھا تو مصنف کا بھی یہی مطلب ہے
اور کان کے معنے کان اللہ علیما حکیما کی طرح
زمانہ کے نہ ہونگے اور اگر یہ مطلب ہے کہ اللہ ایسے
زمانے مین تھا کہ جب کوئی چیز نہ تھی نہ کہ جیسا اب ہے
جو ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے تو یہ خود عرفا کے
عقیدہ کی خلاف ہے اور الآن علی ما علیہ کان کے معنے ٹھیک ہین

قولہ فنقول ما اصل زید فان قلت الماء والدم نقول انہ متعین مثلہ فما اصلہ فان
قلت حقیقتہ نقول ھذا ھو الحق بل نقول انہا متعینۃ ممتازۃ عن موجود وحقیقتہ
فما اصلہا فلا ینقطع السوال الا اذا انجر الحرف الی الطرف اعنی الذی لا تعین لہ ولا امتیاز عن شیء

اقول یعنی چون از اصل زید سوال خواہم کرد اگر
در جواب خواہی گفت کہ حقیقت زید آب و خون ست
حالانکہ ہمان آب نطفہ محض است دم خارج از
لقولہ تعالی خلق من ماء دافق خواہم گفت
کہ آن را ہم مثلے متعین است پس اصلش چہ
خواہد بود و اگر در جواب الجواب حقیقت او خواہی گفت
خواہم گفت کہ این حق است بلکہ خواہم گفت کہ
حقیقت معین ست و ممتاز است از موجود آخر
آن را حقیقت چیست و سوال درین ہنگام منقطع
نخواہد شد تا وقتی کہ کشیدہ نشود حرف بسوے کنارہ

یعنی اگر مین زید کی اصل پوچھونگا اور تم جواب
مین یہ کہو گے کہ زید کی حقیقت خون و پانی سے ہے
حالانکہ وہ پانی نطفہ محض ہے اور خون اوس سے
علیحدہ اللہ تعالے فرماتا ہے کہ خلق من ماء دافق
تو مین کہونگا کہ اوس کی بھی ایک مثل متعین
ہے تو اوس کی اصل کیا ہوگی اگر جواب الجواب
مین اوس کی حقیقت کہو گے تو مین کہونگا کہ یہ حق
ہے بلکہ کہونگا کہ حقیقت معین اور موجود آخر سے
ممتاز ہے اوسکی حقیقت کیا ہے اور یہی سوال منقطع نہ ہوگا
تا وقتیکہ انتہا یعنی مبدء تک بات نہ پہونچائی جائے

ای مبدأ که برای او تعین نیست و نه امتیازی از شئ و این ظاهر است اما این جواب که مبدء را نسبت کردن به مبدأ هم خواهنده تغایر است پس آن محتاج پرسش وجو و گفتگو نیست

جس کے لیے نہ تعین ہے اور نہ شے سے امتیاز اور یہ ظاہر ہے مگر یہ جواب کہ مبدء ہے تو مبدأ کی طرف منسوب کرنا بھی تغایر چاہتا ہے لہذا وہ سوال اور گفتگو کا محتاج نہیں۔

قوله والعجب ممن یقول ان تعین الواجب عینه وکذا الوجود کیف خفی علیه انه لا تعین له ولا وجود فهو معقول محض کالجنس العالی فهو ماهیة محض وان شئت قلت واحد محض فان المعنی واحد والعبارات متعددة

اقول عجب از آن است که می گوید که تعین واجب عین اوست و همچنین وجود او و چه اینچنین عجب نکنم که پوشیده ماند این امر که واجب را تعین نیست و نه وجود اضافی بمعنی مصدری و ما قام به الوجود بلکه بمعنی ما به الموجودیت و آری آن واجب معقول ثانوی محض است چون جنس عالی پس واجب ماهیت محضه است و ترا اختیار است اگر خواهی بگو که واحد محض زیرا که معنی واحد اند و عبارات متعدد یعنی مراد واحد است ای حقیقت مطلقه نه این که معنی لغوی و اصطلاحی این الفاظ یکی اند حاصل این که مبدأ عالم بنظر ذات و اصل خود قطع نظر از لواحق و عوارض آن ذات حق است که سابق است اعتبار او بر جمیع اعتبارات خواه وجودی باشند یا وجوبی یا غیر ذلک پس واجب

تعجب اوس پر معلوم ہوتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ تعین واجب عین واجب ہے اور اسی طرح اوس کا وجود بھی اور مجھے تعجب کیوں نہ ہو کیا وہ یہ نہیں جانتا کہ واجب کا تعین نہیں اور نہ وجود اضافی بمعنے مصدری اور ما قام به الوجود بلکہ بمعنے ما به الموجودیت ہے ہاں وہ واجب معقول ثانوی محض ہے جیسے جنس عالی تو واجب ماہیت محض ہے خواہ واحد محض کہو کیونکہ معنے ایک اور عبارتیں مختلف ہیں یعنی حقیقت مطلقہ نہ یہ کہ ان الفاظ کے لغوی و اصطلاحی معنے ایک ہیں۔ غرض کہ مبدأ عالم بنظر اپنی ذات اور اصل کے لواحق و عوارض سے قطع نظر کر کے ذات حق ہے جس کا اعتبار کل اعتبارات وجودی وجوبی وغیرہ پر سابق ہے تو واجب

معقول محض باشد مثل جنس عالی یعنی آنکه حق تعالیٰ
من حیث الذات وتجرد آن از لواحق وعوارض
مطلق است باطلاق حقیقی که دران نه شائبهٔ از
تعین است و نه اتصاف به شئی اعم ازین که حق باشد
یا خلق یا وجود یا وجوب بلکه ذات من حیث ہی عین
وجود است چنانکه محقق قیصری در مقدمهٔ شرح
فصوص الحکم می گوید که وجود واجب عین اوست
بلکه موجودیت او بعینه وذاته است نه بامر آخر که
مغایر آن باشد عقلا خواه خارجا وازین تغایر
چند خدشه خواهند افتاد اول آن که اگر وجود عرض
خواهد بود هر آئینه قائم به موضوعے که قبل آن ذات
است بالذات خواهد بود و درین صورت تقدم شئی
علی نفسه لازم خواهد آمد دوم آن که می گویم که درین
حال وجود موضوع وعرض هر دو زاید بران خارج و
ذہن خواهند بود و وجود ممکن نیست که زائد بر ذات
خود بود سوم آنکه وجود خارج وذہن اعم از انہا است
پس لامحاله غیر موجود خواهد بود وآن را اعتبار نیست
چنانچه می گویند گویندگان لتحققه فی ذاته کما
قال علیه السلام کان الله ولم یکن معه
شیٔ ز بودن شرط آن شئی امر اعتباری لازم نمیگردد
که حقیقت بشرط شئی هم اعتباری باشد فلا مغایرة

جنس عالی کی طرح معقول محض ہے اس طرح
کہ حق تعالیٰ بہ حیثیت ذات اور لواحق وعوارض
سے مجرد ہونے کے باطلاق حقیقی مطلق ہے جسمین
نہ تعین کا شائبہ ہے اور نہ کسی چیز سے اتصاف کا
خواہ وہ حق ہو یا خلق وجود ہو یا وجوب بلکہ ذات
بحیثیت ذات عین وجود ہے چنانچہ محقق قیصری
مقدمۂ شرح فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ وجود
واجب عین واجب ہے بلکہ اوس کی موجودیت
بعینہ وذاتہ ہے نہ کسی اور چیز سے جو عقلاً یا خارجاً
اوس کی مغایر ہو اس تغایر سے چند خدشے پڑینگے
اول یہ کہ اگر وجود عرض ہوگا تو موضوع ما قبل سے
قایم بالذات ہوگا اور اس صورت مین شئی کا تقدم
اپنی ذات پر لازم آئیگا دوسرے یہ کہ اس وقت وجود
موضوع اور عرض دونون اوس پر خارجاً وذہناً
زائد ہون گے اور وجود کا اپنی ذات پر زائد ہونا ممکن
نہین تیسرے یہ کہ وجود خارجی وذہنی اس سے
عام ہے تو لامحالہ غیر موجود ہوگا جس کا اعتبار نہین
جیسا کہ کہنے والے بوجہ اوس کے ثبوت فی ذاتہ کے
کہتے ہین چنانچہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ کان الله
ولم یکن معہ شئی اور اوس شے کے امر اعتباری ہونے
سے یہ لازم نہین کہ حقیقت بشرط شئی بھی اعتباری ہو لہٰذا

الا فی اعتبار العقل فان قلت الوجود من	اعتبار عقل کے سوا مغایرت نہین اگر یہ کہو کہ وجود
حیث هو هو کلی طبعی لا یوجد الا فی ضمن	بحیثیت وجود کلی طبعی ہے جو کسی نہ کسی فرد کے
فرد من افراده فلا یکون الوجود من	ضمن مین پایا جاتا ہے تو وجود بحیثیت وجود اپنے
حیث هو واجب لاحتیاجه فی تحققه الا	ثبوت کے لیے کسی فرد کی طرف محتاج ہونے کے
ماهو فرد منه قلنا ان اردتم بالکبری الطبایع	سبب سے واجب نہ ہوگا تو مین کہونگا کہ اگر تم نے
الممکنة الوجود فمسلم ولکن لا ینتج المقصود لان	کبرے سے طبایع ممکنة الوجود مراد لیے ہین تو تسلیم ہے
الممکنات من شانها ان توجد وتعدم وطبیعة	مگر مقصود کے لیے بے نتیجہ ہے کیونکہ ممکنات وہ ہین جو
الوجود لا تقبل ذلك وان اردتم ماهو اعم	موجود بھی ہون اور معدوم بھی اور طبیعت وجود اسے
منها فالکبری ممنوعة بل لا نسلم ان الکلی	قبول نہین کرتی اور اگر وہ مطلب ہے جو اوس سے
الطبیعی فی تحققه متوقف علی وجود ما یعرض	اعم ہے تو کبرے ممنوع ہے بلکہ ہم یہ نہین مانتے کہ کلی طبعی
علیه ممکنا کان او واجبا اذ لو کان کذا لزم	اپنے ثبوت مین اوس وجود پر موقوف ہے جو اوسے
الدور والحق ان کلی طبعی فی ظهوره متشخصا	عارض ہے خواہ وہ ممکن ہو یا واجب کیونکہ اس صورت
فی عالم الشهادة یحتاج الی تعینات	مین دور لازم آئیگا اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے ظہور
متشخصة له فی الحقیقة وبعد تحقیق بسیار قیصری	خارجی مین عالم شہادت مین متشخص اور اون تعینات کا
گویا که وایضا الوجود لا حقیقة له زائد علی	محتاج ہے جو حقیقتاً اوسکے لیے متشخص ہین پھر بہت تحقیق کے
نفسه والا یکون کباقی الموجودات فی	بعد قیصری لکھتے ہین کہ حقیقت وجود اوسکی ذات پر زائد
تحققه محتاجا الی الوجود ویتسلسل وکل ما	نہین ورنہ وہ بھی اور موجودات کی طرح اپنے ثبوت مین وجود
هو کذلك فهو واجب الوجود وازین عینیت	کا محتاج ہوگا اور تسلسل لازم آئیگا اور جو ایسا ہے وہ
که بدلیل گفته شد تصریح می آرند محققان بر عینیت	وہ واجب الوجود ہے اور اس عینیت سے محققین عینیت
صفات واجبی لا وجود ولا تعین واقعی است مگر مراد	صفات واجب کی تصریح کرتے ہین لا وجود اور لا تعین واقعی ہے
ازان این که محتاج به وجود متعین است ولازمها	مگر اوس سے مطلب یہی کہ بوجود متعین محتاج ہی اور لازمان

ولامکان که در شانش گفته آمد تنزیه از جسمیت او
بود نه این که از تعین و وجود واقعی عاریست تعالی
شانه لامکان است و بامکان وجود مکان و لامکان
جامع هر دو شی است غرض باین اعتبار موجودے
نگفته خواهد شد الا مجازا زیرا که لغتاً موجود آنکه موصوف
بوجودے بود که وجود زائد بر ذات اوست مثل وجود
ما لاکان عینه چنانکه شیخ اکبر در فتوحات در باب
احدی وسبعین گفته که اطلاق موجود بر حق تعالے
پیش ما مجاز است چه هر که وجود او عین ذات اوست
نسبت او با او همچو نسبت وجود با ماست فالذات
من حیث اطلاقها الذاتی لا یصح ان یحکم علیها
بحکم او بوصف من وجوب او وجود او
اقتضاء ایجاد او مبدئیة لافتقار کل ذلک
التعین والتقید المقتضی سبق اللاتعین والاطلاق
علی ما حقق صدر الدین القونوی فی
النصوص وهی باعتبار تعلقها وسریانها
بالنسبة والاضافات وبحکمها بالاسماء
والصفات صحیحة الحکم علیها بکل حکم و
لهذا الاعتبار قیل وجود الحق بصور العالم
وانچه که بعض شراح بر کلام ماتن ایراد فرموده اند
بسه وجه اول آن که وجود کلی مستهلک است و

ولامکان اوس کی جسمیت کی تنزیہ ہے نہ یہ کہ وہ تعین
و وجود واقعی سے معرا ہے لامکان و بامکان ہے
اور وجود مکان ولامکان دونوں کا جامع غرضکہ
اس اعتبار سے وہ مجازا موجود ہوگا کیونکہ لغتاً موجود وہ
ہے جو اوس وجود سے موصوف ہو جو اوس کی ذات پر
زائد ہے اوس وجود کی طرح جو اوس کا عین نہیں حضرت
شیخ اکبر فتوحات کے باب اکہترین میں لکھتے ہیں کہ ہمارے
نزدیک حق تعالی پر موجود کا اطلاق مجازی ہے کیونکہ
جس کا وجود اوس کا عین ذات ہے اوس کی نسبت
اوس سے ویسی ہی ہے جیسے ہمارے وجود کی ہم سے
لہذا ذات بہ حیثیت اوس کے اطلاق ذاتی کے کسی حکم یا
وصف کا وہ وجوب ہو یا وجود یا اقتضاء ایجاد یا مبدئیت
حکم کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ سب چیزیں ایسے تعین و تقید
کی محتاج ہیں جو لاتعین و اطلاق پر سابق ہو جیسا
کہ شیخ صدر الدین قونوی نے نصوص میں ثابت
کیا اور وہ باعتبار اپنے تعلق و سریان نسبت و اضافات
و اسماء و صفات سے حکم کیے جانے کے ہر حکم سے
صحیحۃ الحکم ہے اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وجود
حق بصور عالم ہے اور بعض شارحین نے ماتن کے
کلام پر تین وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ اول یہ کہ
وجود کلی اون حقایق کے ماتحت مستہلک ہے

تحت آن حقایق اند که بعضے ازان قائم بنفسہ اند
وبرخے قائم بغیرہ کما قال الحکیم پس جایز است
که متصف بود فردے ازان بفرد آخر ثانی آن که
وجود دیکہ عین واجب است آن وجود تام است
بنفسہ محیط جمیع حقایق که قائم اند بدان کما قال
بہ الصوفی ووجودی که واجب متصف بآن ست
آن کون عقلی ست قائم بالفرد وآن امرے
منتزع است وہمان مناط بودن شئ مطلق
است موجود وآن از حقائقے ست قائم بہ موجود
مطلق فکیف یلزم من کون الواجب عین
الوجود ان لا وجود لہ ثالث آن که موجود آنکه
موجود صیغہ نسبت است ونسبت بالقیام باشد
یا اتحاد وقیام یا قیام الوجود بالشئ است یا قیام الشئ
بالوجود انتہی این ہمہ ساقط اند زیرا که ماتن را بحث
از مرتبہ ایست که دران اتصاف نیست اعنی ذات
لابشرط شئ وعند الاتصاف یظہر الاتصاف
ونیز مراد شیخ از معقول محض مطلق بہ اطلاقیت که دران
تعین نیست بوجہ من الوجوہ پس در ہر وجہ واز ہر
وجہ مطلق ست لا ثانی لہ یمتاز عنہ لہذا آن
اعتراض ساقط است که واجب اگر معقول
محض می بود شئ از اشیاء موجود نہ بودے چراکہ

جن مین بعض قائم بذاتہ ہین اور بعض قائم بغیرہ جیسا
کہ حکیم کا مقولہ ہے تو جایز ہے کہ ایک فرد دوسرے
فرد سے موصوف ہو دوسرے یہ کہ جو وجود عین واجب
ہے وہ بذاتہ پورا اور اون سب حقائق کو جو اوس مین
قائم ہین محیط ہے جیسا کہ صوفی کا مقولہ ہے اور جس
وجود سے واجب موصوف ہے وہ وجود عقلی قائم بالفرد
اور ایک امر منتزع ہے اور وہی شئے کے مطلق وجود ہونے کا
دار و مدار ہے اور وہ اون حقایق سے ہے جو موجود
مطلق سے قائم ہین تو واجب کے عین وجود ہونے سے
یہ کیسے لازم آئیگا کہ اوس کا وجود نہین تیسرے یہ موجود
وہ ہے جو بصیغہ نسبت موجود ہے اور نسبت قیام سے ہو
یا اتحاد سے اور قیام یا قیام وجود بشئے ہے یا قیام شئے
بوجود انتہی تو یہ سب اعتراض ساقط ہین کیونکہ ماتن کی
بحث اوس مرتبہ سے ہے جس مین اتصاف نہین
یعنی ذات لابشرط شئے اور بوقت اتصاف اتصاف
ظاہر ہوگا اور شیخ کا مطلب معقول محض سے یہ ہے
کہ وہ اوس اطلاق سے مطلق ہے جس مین کچھ بھی
تعین نہین تو ہر وجہ مین ہر طرح سے مطلق ہے
اوس کا کوئی ثانی نہین جس سے وہ ممتاز ہو
لہذا یہ اعتراض ساقط ہے کہ واجب اگر معقول
محض ہوتا تو کوئی چیز موجود نہ ہوتی کیونکہ

می توان گفت کہ غایت کار ازین آن ست کہ
لازم می آید کہ واجب تعالی موجود بود بہر وجود و
غیر او موجود نہ فذلک ہو المطلوب و مختار
المحققین والمصنف ایضا سلک بہذا
المسلک نہ آن کہ مذہب مصنف این ست کہ
وجب غیر موجود است و اگر چنین می بود این ہمہ
شد و مد ممتد نمی توانست کشید و از انجا کہ مسئلۂ
وجود مطلق اصل الاصول است لہذا مقتضای
مقام این است کہ ادلۂ وجود آن در خارج و وجوب
آن نیز بگویم تا ہر کہ ایقان کند این اصل را بقیہ
مسائل برو حل شوند و ہر کہ نہ فہمید مشکل خواہد
افتاد برا و و در حیرت خواہد افتاد و اگر انکار کند
گمراہ خواہد شد فنقول بحول اللہ و قوتہ بدان
اول آن کہ شمس الدین محمد فناری در کتاب
مصباح الانس والجود براہین عدیدہ بر وجود مطلق
و وجوب آن قائم کردہ و برای رد شبہات متکلمین
کہ جمع کردہ است آنہا را در شرح مقاصد متصدی
گشتہ و ہمچنین محقق علی مہائمی دلیل آورد بر وجود
مطلق در رسالۂ مفردہ کہ نامش ادلۃ التوحید ست
و شرح آن نوشتہ مسمی باجلۃ التائید و بعد
آوردن براہان وجود دو از دہ طریق بر وجوب آن

ہم کہہ سکتے ہین کہ اس کا انجام یہ ہے کہ اس سے
واجب تعالے کا ہر وجود کے ساتھ موجود ہونا لازم
آتا ہے حالانکہ اوس کے سوا کوئی موجود نہین یہی
مقصود ہے اور محققین کا بھی مختار ہے اور مصنف
کا بھی یہی مسلک ہے اوس کا مذہب یہ نہین ہے کہ
واجب غیر موجود ہے اگر یہ ہوتا تو اس قدر شد و مد سے
بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور چونکہ مسئلۂ
وجود مطلق اصل الاصول ہے لہذا یہ مقتضائے
مقام اوس کے وجود خارجی اور وجوب کی دلیلین
بھی بیان کی جاتی ہین جو کوئی اس اصل کو
سمجھ لے گا اوس پر باقی مسائل حل ہو جائین گے
اور جو نہ سمجھے گا اوسے مشکل پڑیگی متحیر ہو جائیگا
اگر انکار کرے گا گمراہ ہو جائے گا لہذا خدا پر
بھروسہ کر کے کہتا ہون کہ اولا تو شمس الدین
محمد فناری نے کتاب مصباح الانس والجود مین
وجود مطلق اور اوس کے وجوب پر متعدد دلائل
قائم کیے ہین اور متکلمین کے شبہات جن کو شرح مقاصد
مین جمع کیا ہے رد کیے ہین۔ اسی طرح محقق
علی مہائمی نے اپنے رسالہ مفردہ ادلۃ التوحید
اور اوس کی شرح اجلۃ التائید مین وجود
مطلق کا بارہ طریقہ سے وجوب ثابت کیا ہے

آورده است وبعد آن دوازده شبهه وارد کرده رفع
آن کرده است به بیانے شافی ومختصراً در مقدمهٔ
شرح فصوص مسمی به مشرع الخصوص ذکر ساخته
ونیز محقق سامی مولانا عبدالرحمن جامی چیزے
ازان در رسالهٔ وجودیه ودرّهٔ فاخره نقل فرموده
چنانکه در درّهٔ فاخره است اعلم ان فی الوجود
واجبا والا لزم انحصار الموجود فی الممکن
فیلزم ان لا یوجد شیٔ اصلاً فان الممکن
وان کان متعددا لا یستقل بوجوده
فی نفسه وهو ظاهر ولا فی ایجاده بغیره
لان مرتبة الایجاد بعد مرتبة الوجود فاذ
لا وجود فلا ایجاد فلا موجود لا بذاته ولا
بغیره فاذا ثبت وجود الواجب فنقول
لاشک ان مبدء الموجودات موجود
فلا یخلو اما ان یکون حقیقة الوجود او
غیره لا جایز ان یکون غیره ضرورة احتیاج
غیر الوجود فی وجوده الی غیره وهو الوجود
والاحتیاج ینافی الوجوب فتعین ان یکون
حقیقة الوجود ثم الوجود اما ان یکون
مطلقا اطلاقا حقیقیا لا یقابله تقیید
قابلا لکل اطلاق وتقیید متعینا بذاته لا بامر

اور اون پر بارہ شبہہ وارد کرکے اون کو دفع کیا ہے اور
مختصراً مقدمہ شرح فصوص مسمی بہ مشرع الخصوص مین
بھی بیان کیا نیز محقق سامی مولانا جامی نے اوس مین
سے کچھ رسالہ وجودیہ و درّۂ فاخرہ مین نقل فرمایا ہے
چنانچہ درّۂ فاخرہ مین ہے کہ وجود مین ایک واجب
ہے ورنہ انحصار موجود ممکن مین لازم آئیگا جس سے
شے کا بالکل نہ پایا جانا لازم آئیگا کیونکہ ظاہر ہے کہ ممکن
اگرچہ متعدد ہو مگر اوس کا وجود نہ اپنی ذات مین مستقل
ہے اور نہ اپنے غیر سے پیدا ہونے مین کیونکہ مرتبۂ ایجاد
مرتبۂ وجود کے بعد ہے اس لیے کہ جب وجود نہین تو
ایجاد نہین پس نہ موجود بذاتہ ہے نہ بغیرہ لہذا جب وجود
واجب ثابت ہوگیا تو پھر ہم کہتے ہین کہ بیشک
مبدأ موجودات موجود ہے اور وہ دو حال
سے خالی نہین یا وہ حقیقت وجود ہے یا غیر وجود
اوس کا غیر ہونا جایز نہین اس لیے
کہ غیر وجود کو اپنے وجود کے لیے غیر کا محتاج ہونا
ضروری ہے اور احتیاج وجوب کے
خلاف ہے اسی واسطے حقیقت مبدأ وجود ہوگی
یا جو باطلاق حقیقی مطلق ہو جس کے
مقابل کوئی قید نہ ہو اور ہر اطلاق و
تقیید کے قابل ہو اور بذاتہ متعین ہو نہ بامر

زائد علی ذاته تعینا هو اوسع التعینات بجامع	زائد بر ذات چیز سے ایسا تعین جو کل تعینات سے
التعینات کلها ولا یبا فی شیئا منها محیطًا	وسیع اور سب کا جامع ہو اور اوس کے کلیات اور
بالکلیات والجزئیات منها بتجلیه فیها بحسبها	جزئیات پر محیط ہونے کو کوئی مانع نہ ہو بوجہ اوس کے
وهو بحسب ذاته لا یکون کلیا ولا جزئیا او	ہر تعین کے موافق متجلی ہونے کے اور وہ اپنی ذات
یکون مقیدا ای متعینا بامر زائد علی ذاته	سے نہ کلی ہو نہ جزئی یا مقید ہو یعنی متعین با مر زائد
لکن لا سبیل الی الثانی وهو ان یکون مقیدًا	بر ذات لیکن مقید ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور نہ یہی
ولا سبیل الی ان یکون الواجب المجموع	ممکن ہے کہ واجب مجموع ہو کیونکہ احتیاج لوازم ترکیب
لان الترکیب من لوازمه الاحتیاج هو ینافی	سے ہے جو منافی وجوب ہے اور نہ صرف تعین کیونکہ
الوجوب ولا التعین وحده لان کل تعین قید	ہر تعین قید لاحق ہے جس کے لیے امر سابق ضروری
لاحق لا بد له من امر سابق والمحتاج الی الغیر	ہے اور غیر کا محتاج واجب نہ ہوگا اور نہ صرف
لا یکون واجبا ولا معروض التعین وحده	معروض التعین کیونکہ غرض یہ ہے کہ مقید وہ ہے
لان الغرض ان ای المقید ما لیس متعینا بذاته	جو متعین بذاتہ نہو بلکہ اس تعین زائد بر ذات
بل بهذا التعین الزائد علی ذاته وما هو کذلک	سے متعین ہوا اور ہر ایسی چیز اپنی حقیقت خارجیہ
کان محتاجا فی حقیقته الخارجیة الی امر زائد	میں امر زائد بر ذات کی محتاج ہوگی اور غیر
الی ذاته والمحتاج الی الغیر لا یکون واجبًا	کا محتاج واجب نہ ہوگا اس لیے احتمالات
ولذا بطلت الاحتمالات الثلاث للثانی ولا	ثلاثہ دوسرے کے لیے باطل ہوئے نہ چوتھے
رابع فیتعین الاول وهو ان یکون الواجب هو	کے لیے تو پہلا متعین ہوا یعنی واجب ہی بمعنی
الوجود المطلق بالمعنی المذکور وهو المطلوب و	مذکور وجود مطلق ہے اور یہی مطلوب ہے
بالله التوفیق انتهی ملخصًا وقال فی رسالة المفردة	انتہی اور رسالہ مفردہ فی الوجود میں کہا ہے
فی الوجود ما نصه الوجود ای ما بانضمامه	کہ جس چیز کی دلیل وجود ہے یعنی جس کے انضمام
الی الماهیات یترتب علیها اثارها المختصة بها	الی الماہیات سے اوس پر آثار خاصہ مترتب ہوتے ہیں

موجود فانه لو لم يكن موجودا لم يوجد شيء	وہ موجود ہے کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو کچھ نہ ہو۔ اور
اصلا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان	تالی کے ساتھ مقدم کا باطل ہونا لازم و ملزوم ہے
الملازمة ان الماهية قبل انضمام الوجود	جسکا بیان یہ ہے کہ ماہیت قبل انضمام وجود قطعاً
اليها غير موجودة قطعا فلو كان الوجود ايضا	موجود نہیں پس اگر وجود بھی موجود نہ ہو تو ایک کا
غير موجود لا يمكن ثبوت احدهما للآخر	ثبوت دوسرے کے لیے ممکن نہو کیونکہ شئی کا ثبوت
فان ثبوت شيء لشيء فرع لوجود المثبت له	شئے کے لیے وجود مثبت لہ کی فرع ہے اور جب
واذا لم يثبت احدهما للآخر لم يكن الماهية	ایک دوسرے کے لیے ثابت نہ ہوگا تو ماہیت
معروضة للوجود كما ذهب اليه اهل النظر	معروض للوجود نہ ہوگی جس کے قائل اہل نظر ہیں
ولا عارضة له كما ذهب اليه القائلون بوحدة	اور نہ اوس کے لیے عارض ہوگی جس کے قائل
الوجود فلا تكون موجودة ثم قال فان	اہل وحدت وجود ہیں لہذا شئی موجود نہ ہوگی پھر اگر
قلت الماهية باعتبار وجودها العقلي معروضة	یہ کہا جائے کہ ماہیت باعتبار وجود عقلی وجود خارجی
للوجود الخارجي فيكون ثبوت الوجود	کو عارض ہے تو اوس کے وجود خارجی کا ثبوت
الخارجي لها في العقل فرعا لوجودها فيه لا في	عقل میں اوس کے وجود کا فرع ہوگا اوس میں
الخارج قلت ينتقل الكلام الى وجودها العقلي	نہ خارج میں تو میں کہونگا کہ کلام اوس کے وجود
بان يقول ثبوت الوجود العقلي في العقل	عقلی کی طرف یوں نقل ہوگا کہ عقلاً ثبوت وجود
موقوف على وجودها سابق لها في ثبوت	عقلی اوس کے وجود سابق پر موقوف ہے اور
الوجود السابق على وجودها سابق آخر	ثبوت وجود سابق دوسرے وجود سابق پر تو
فيتسلسل الموجودات وليس هذا من قبيل	موجودات میں تسلسل ہوگا اور یہ تسلسل امور
التسلسل في الامور الاعتبارية التي تنقطع	اعتباریہ کی طرح نہیں ہے جو اعتبار منقطع ہونے
بانقطاع الاعتبار فان كل لاحق موقوف	سے جاتا رہے کیونکہ ہر لاحق اپنے سابق پر
على سابقه كما لا يخفى على المتدبر واما	موقوف ہے جو غور کرنے والے پر مخفی نہیں اب رہا

بطلان التالی فظاهر لا یحتاج الی البیان فثبت	بطلان تالی تو وہ ظاہر ہے بیان کرنے کی ضرورت
ان الوجود موجود واذا کان موجودا وجب	نہیں لہذا ثابت ہوا کہ وجود موجود ہے اور بحالت
ان یکون وجوده بنفسه والا تسلسل فیکون	موجودیت اوس کے وجود کا بنفسہ ہونا واجب ہے
واجبا لامتناع زوال الشیٔ عن نفسه ویلزم ان	ورنہ تسلسل لازم آئیگا تو وہ واجب ہوگا کیونکہ شے
یکون حقیقة واحدة یلحقها التعدد النسبی	کا اپنی ذات سے زوال ممنوع ہے اور حقیقت واحدہ
باضافتها الی الماهیات ولا تعدد فی الواجب	کو بوجہ ماہیات کی طرف مضاف ہونے کے تعدد نسبی
تعالی وقد برهنوا علی امتناعه فان قلت لا	لاحق ہونا لازمی ہے اور واجب تعالی میں تعدد نہیں
شك ان معنی الوجود مفهوم عرضی لا یصدق	ہے جس کے ممنوع ہونے پر دلیلیں لائے ہیں اگر یہ
علی شیٔ قائم بنفسه مواطاة کالضاحك والمشی	کہا جاسکے کہ واقعی معنی وجود مفہوم عرضی ہے جو
واللون والسواد وامثال ذلك وانكار ذلك	قائم بالذات شے پر صادق نہیں آتا جیسے ہنسنا۔
مکابرة فکیف یکون ذات الواجب نفس ذلك	چلنا رنگ سیاہی وغیرہ جس کا انکار زبردستی ہے
المفهوم قلت کما انه یجوز ان یکون هذا المفهوم	پس ذات واجب اس مفہوم کی ذات کیسے
العام زائدا علی الوجود الخاص الواجبی و	ہوگی تو میں کہوں گا کہ جس طرح یہ جائز ہے کہ یہ
علی الوجودات الخاصة الممکنة علی تقدیر کونها	مفہوم عام وجود خاص واجب اور وجودات خاصہ
حقائق مختلفة علی ما قال به الحکماء یجوز	ممکنہ پر بر تقدیر اوس کے حقایق مختلفہ ہونے کے
ان یکون زائدا علی حقیقة واحدة مطلقة	بر قول حکما زائد ہو اسی طرح جائز ہے کہ وہ حقیقت
موجودة هی حقیقة الوجود الواجبی ویکون	واحدہ مطلقہ موجودہ یعنی حقیقت وجود واجب پر بھی
هذا المفهوم الزائد امرا اعتباریا غیر موجود	زائد ہو اور یہ مفہوم زائد امر اعتباری غیر موجود
الا فی العقل ویکون معروضه موجودا	عقلی ہوگا اور اوس کا معروض جو حقیقت وجود
حقیقیا خارجیا هو حقیقة الوجود انتهی و	ہے موجود حقیقی خارجی ہوگا انتہی۔ اور
قال شمس الدین الفناری رح فی المصباح	شمس الدین فناری نے مصباح میں لکھا ہے

وجود الوجود ليس بممتنع لانه ثبوت الشيء	کہ وجود وجود ممتنع نہین کیونکہ وہ ثبوت شی لنفسہ
لنفسه ولا ممكن والا لكان له علة موجدة	ہے اور نہ ممکن ہے ورنہ اوس کے لیے علت موجدہ
فهي اما ماهية او احد افراده او خارج عنها	ہوگی تو یہ یا اوسکی ماہیت ہے یا اوسکے افراد سے کوئی
والاول يستلزم كون الشيء علة لنفسه بلا دور	فرد یا اوس سے خارج اول شی کا اپنی ذات کے لیے
والثاني يستلزم منع الدور والثالث يستلزم	علت ہونے کا بلا دور مستلزم ہے اور دوسرا منع دور کو
كون المعدوم لا من حيث هو موجود مؤثرا	اور تیسرا معدوم ہونے کو مستلزم ہی نہ اس حیثیت سے کہ
في الوجود واللوازم ظاهر البطلان انتهى	وہ موجود اور اوسمین مؤثر ہے اور لوازم ظاہر البطلان ہین
وقال المهائمي في ادلة التوحيد وشرحها الوجود	انتہا اور مہائمی قدس سرہ نے رسالہ ادلۃ التوحید اور
المطلق يمتنع عدمه لانه لو عدم لما يعرضه	اوس کی شرح مین لکھا کہ وجود مطلق کا عدم ممنوع ہے
الوجود فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه بحيث	کیونکہ اوس کا عدم یا بوجہ اوسکے عارض وجود ہونے
يحمل عليه بهو هو لانا قد بينا ان الوجود موجود	کے ہے تو لازم آئیگا کہ شے اپنی نقیض سے اس طرح
في الخارج وان وجود الوجود عين الوجود فان	موصوف ہو کہ اوسپر بالکل قیاس کیجاے کیونکہ ہم نے بیان
اتصف الوجود المطلق المضاف اليه بالعدم	کیا کہ وجود خارجی موجود ہی اور وجود وجود عین وجود ہی پس
العارض له صار معدوما وصار وجوده	اگر وجود مطلق اس عدم سے جو اوسکی طرف مضاف اور عارض ہے
المضاف اعني وجود الوجود عدما اذ لا معنى	موصوف ہوگا تو معدوم ہوگا اور اوسکا وجود مضاف یعنی
المعدوم الا ما سلب وجوده واذا صار وجوده	وجود وجود عدم ہوگا کیونکہ معدوم وہی ہی جسکا وجود مسلوب
عدما صار المطلق المضاف اليه عدما ايضا	ہو اور جب اوس کا وجود معدوم ہوگا تو مطلق جو اوسکی
لانه عينه فيصدق الوجود ولا وجود وهو	طرف مضاف ہی وہ بھی معدوم ہوگا کیونکہ وہ اوسکا عین
الاتصاف بالنقيض الذي هو العدم بحيث	ہی تو وجود اور لا وجود صادق آئیگا یعنی اوس نقیض سی اتصاف
يحمل عليه بهو هو واما بانقلابه الى العدم فيلزم	جو عدم ہی اس طرح کہ اوسپر پورا پورا قیاس کیا جاے اور یا اوسکا انقلاب
قلب الحقائق وهو صيرورة حقيقة امر الى	الی العدم ہو تو اس سی قلب حقائق لازم آئیگا یعنی ایک حقیقت

حقیقة امر اخر واما بارتفاعه الی الوجود	دوسری حقیقت ہو جاوے اور یا اُسکا ارتفاع الی الوجود
من حیث ھو اصله من غیر اتصافه بالعدم	ہو اس طرح پر کہ وہ اسکی اصل ہے بلا اوسکے عدم سے
ولا انقلابه الی الاخر فیلزم سلب الشیٔ عن	موصوف اور غیر سے منقلب ہونے کے تو شے کی نفی
نفسه واللوازم الثلاثة وھی اجتماع النقیضین و	اپنی ذات اور لوازم ثلاثہ سی لازم آئیگی یعنی اجتماع النقیضین
قلب الحقایق وسلب الشیٔ عن نفسه باطلة	اور قلب حقایق اور شی کی نفی اپنی ذات سی باتفاق
بالاتفاق والضرورة وکذا الملزوم وھو جواز	وضرورت باطل ہے ایسے ہی ملزوم یعنی جواز عدم
عدم الوجود فثبت نقیضه وھو امتناع	وجود بھی تو اوسکی نقیض ثابت ہوگی یعنی امتناع عدم
العدم المستلزم لوجوب الوجود وھو المطلوب	جو مستلزم وجوب وجود ہے اور یہی مطلوب ہے اور
والفرق بین الامور الثلاثة ان فی صورة الاتصاف	تینوں امور مین فرق یہ ہی کہ بصورت اتصاف موصوف
یوجد الموصوف وفی صورة الانقلاب یوجد	پایا جائیگا اور بصورت انقلاب اوسکا بدل پایا جائیگا
بدله وفی صورة الارتفاع لا یوجد شیٔ	اور بصورت ارتفاع کچھ بھی نہین پایا جائیگا انتہی یعنی
منها انتھی ملخصًا - ای ان الوجوه الثلاثة	تینون وجوہ متمایز ہین اگرچہ کل کا انجام ایک ہے
متمایزة وان کان المآل فی الکل واحدا وھو	یعنی وجود کے عدم ہونے کا لزوم اور یہ جو کچھ ہم نے
لزوم کون الوجود عدما ھذا وفی ما اوردنا	بیان کیا یہ وجود مطلق اور اوسکے وجوب کی دلیل مین
کفایة ان شاء اللہ تعالی علی وجود وجود	سمجھدار منصف کے لیے کافی ہے - اور جب یہ ثابت
المطلق ووجوبه عند الذکی المنصف فلیکتف به	ہوگیا تو ہم کہتے ہین کہ وجودات مضاف جب بہ حیثیت
وچون این محقق شد گوییم کہ وجودات مضافہ بحیثیت	اپنی اضافات کے لحاظ کیے جائینگے تو مقید ہونگے
اضافت خود ملحاظ کردہ شوند خواہند گشت مقید و	اور باختلاف حقائق جو اوسکی طرف مضاف ہین
مختلف باختلاف حقایق مضافة الیھا وہر گاہ	مختلف ہونگے اور جب اون اضافات سی چشم پوشی
ازان اضافات چشم بستہ آید راجع اند بہ وجود	کی جائیگی تو اوس وجود مطلق کی طرف راجع ہونگے
مطلق قابل الاضافة الی المختلفات ہمچنانکہ تعینات	جو قابل اضافت الی المختلفات ہی چنانچہ تعینات کو

که هرگاه ایجاد کرد او را حق تعالی بحسب حقایق
مختلف گردیدند و چون آن اختلافات مرتفع گردند
همه راجع شوند به بطون و امکانے که در ضمن اطلاق هست
و این مثل قول اهل تحقیق است که می گویند صور خارجیه
متعدد اند بحسب حقایق مختلفه بهر بودن آنها مظاهر
اسما فان الذات وان کانت واحدة لکن این
القابض من الباسط والخافض من الرافع الی
غیر ذلک پس چنانکه هرگاه اعتبار کرده شود ظهور
وحدت حق و تجلی او باسم نور مشرف بر حقایق کاینات
متعدد می گردند تعینات مختلفه حسب اختلاف حقایقے که
مظاهر شیون ذاتیه اند همچنین هرگاه ارتفاع آن
باعتبار در آید بطون آن گونه که مستهلک بودند در
احدیت و اطلاق حقیقی وهو الاصل الواحد
الجامع الذی یتحول بظاهر وحدته فی
مجالی الشیون الی امثلة مختلفة بمعان مقصودة
و این منافی تنزیه نیست بل از کمال اطلاق حقیقی ست
نیز در خاطر توان داشت که متکلمین قائلین بزیادت
وجود بر حقیقت واجب قائل اند بآن که واجب لذاته
نه مرکب ست از اجزای متغایره فی الخارج و نه از اجزا
متمایزه فی الذهن ورنه لازم آید احتیاج واجب در
ذات و وجود او بسوی اجزا بحسب نفس الامر و جز شی

جب حق تعالی نے ایجاد کیا تو وہ بحسب حقایق مختلف
ہوے جب وہ اختلافات جاتے رہیں گے تو سب
بطون اور امکان کی طرف جو ضمن اطلاق میں ہے
پلٹیں گے اور یہ قول اہل تحقیق کی طرح ہے وہ کہتے
ہیں کہ صور خارجیہ بحسب حقایق مختلفہ بوجہ اون کے
مظاہر اسماء ہونے کے متعدد ہیں کیونکہ ذات اگرچہ
واحد ہے لیکن قابض باسط اور خافض رافع میں کس قدر
بعد ہے پس جس وقت ظہور وحدت حق اور اوسکی
تجلی باسم نور حقایق ممکنات پر اعتبار کیجائیگی تو تعینات
مختلفہ حسب اختلاف اون حقایق کے جو مظاہر شیون
ذاتیہ ہیں متعدد ہونگے اسیطرح جب اوسکا ارتفاع اعتبار
کیا جائیگا تو سب بطون کی طرف پلٹ کر احدیت و
اطلاق حقیقی میں مستہلک ہو جائینگے کیونکہ وہی ایک
اصل سب کی جامع ہے جو بظاہر وحدت خود مجالی
شیون میں مختلف مثالون کی طرف بمعانی مقصودہ
پھرتی ہے اور یہ تنزیہ کے خلاف نہیں بلکہ اطلاق حقیقی کا
کمال ہے نیز خیال رکھنا چاہیے کہ متکلمین جو وجود کو حقیقت
واجب پر زائد کہتے ہیں اسکے بھی قائل ہیں کہ واجب لذاتہ
اجزاء متغایرہ خارجی و اجزاء متمایزہ ذہنی سے مرکب نہیں
ہے ورنہ اوس کا اپنی ذات و وجود میں مطابق
واقع محتاج اجزاء ہونا لازم آئے گا اور جز شے

غیر شی می باشد ومحتاج در نفس الامر بسوی غیر	اوس شئے کا غیر ہوتا ہے اور جو واقعی غیر کا محتاج ہو
ممکن است چنانکہ در کتب کلامیہ مسطور است و	وہ ممکن ہے جیسا کہ کتب کلامیہ مین لکھا ہے اور معلوم
معلوم است کہ اگر برای حق ماہیتے غیر وجود باشد	ہے کہ اگر حق تعالی کے لیے وجود کے سوا کوئی ماہیت
البتہ در ذات و وجود خود محتاج بغیر بود فکان فی	ہوگی تو بے شک وہ اپنی ذات و وجود مین غیر کا محتاج
معنے کونہ مرکبا من حیث لزوم الاحتیاج	ہوگا تو بہ حیثیت لزوم احتیاج بغیر اپنے وجود مین
الی الغیر فی وجودہ المستلزم للامکان	مرکب ہوگا جو اون کے حسب اقرار مستلزم امکان ہے
باعترافھم فاللازم من قولھم ھذا ان	تو اون کے قول سے لازم یہ ہے کہ اون کے نزدیک
لا یکون حقیقة الواجب عندھم ایضا الا	بھی حقیقت واجب عین وجود محض موجود بذاتہ
عین الوجود المحض الموجود بذاتہ القایم بذاتہ	متعین لذاتہ اور اپنے ماسوا سے غنی ہے اور اس
المتعین لذاتہ الغنی بذاتہ عما سواہ وحینئذ	وقت اون کے قول کے موافق وجود محکوم علیہ ہوگا
یکون الوجود المحکوم علیہ فی کلامھم بانہ	اس لیے کہ وہ واجب اور ممکن مین ماہیت پر زائد
زائد فی الواجب والممکن علی الماہیة وھو ذلک	ہے اور یہی اوس اعتبار سابق کا مفہوم ہے کہ
المفھوم الاعتباری الذی سبق انہ لیس	وہ موجودات خارجیہ مین سے کسی کا عین نہین
عین شیٔ من الموجودات الخارجیة بل لا	بلکہ اوس کا وجود صرف ذہنی ہے اور اوس کے
وجود لہ الا فی الذھن ومعروضاتہ ھی	معروضات مع اختلاف حقایق موجود خارجے
الموجودة فی الخارج مع اختلاف حقایقھا	ہین اور اسی سے اون کے کلام کا اختلاف
وبھذا یرتفع التناقض بین کلامھم ویحصل	دفع ہوتا اور اطمینان حاصل ہوتا ہے۔
الجمع انتہی لب کلام ومخ مرام آن کہ وجود نزد متکلمین	غرضکہ حکما و متکلمین کے نزدیک بر مذہب
وحکما جز تحلیلی ست ومعقول ثانی وبدیہی التصور	اصح وجود جز تحلیلی و معقول ثانوی و بدیہی التصور
واعرف اشیا ومشترک معنوی ست بر مذہب اصح و	اور سب سے مشہور اور مشترک معنوی ہے
این را سہ مرتبہ ست بشرط شئ وبشرط لا شئ	جس کے تین مرتبے ہین بشرط شئے اور بشرط لا شئے

والابشرط شئ ہمین وجود است مرادف کون و
ثبوت وحصول کہ آن را ہستی نامند و وجود مطلق
کہ عین ذات واجب الوجود است بمعنی تحقق و
حصول نیست زیراکہ اینہا از معانی مصدریہ اند و
امور نسبیہ کہ آن را وجود خارجی نیست و وجود ذات
موجود فی الخارج است۔ محقق جامی در حاشیہ رسالہ
درۂ فاخرہ می فرماید اعلم ان معنی الوجود والکون
والثبوت والحصول والتحقق اذا ارید بها
المعنی المصدری فمفهوم اعتباری من
المعقولات الثانیة التی لا یخلو بها امر فی
الخارج وساق الکلام الی ان قال نہ لا یشک
عاقل فی ان الوجود بالمعنی المذکور یمتنع ان
یکون موجودا فضلا عن ان یکون حقیقة
الواجب تعالی الذی هو مبدء الموجودات
فکیف یظن بالصوفیة القائلین بوحدة الوجود
وجوابه انهم ارادوا بالوجود المعنی المذکور
لیورد علیهم ما یورد علی القول بهذا والذی
یفهم من تصفح کلام محققیهم هوان ههنا امرا
آخر سوی الماهیات والوجود بالمعنی المذکور
بسبب اقترانه بالماهیات وتلبسها به یعرض
الوجود بمعنی الموجود للماهیات وذلک الامر

اور لابشرط شئے اور یہی وجود کون وثبوت وحصول کا
مرادف ہے جسے ہستی کہتے ہین اور وہ وجود مطلق
جو عین واجب ہے تحقق وحصول کے معنے مین نہین
ہے کیونکہ یہ معانی مصدریہ وامور نسبیہ ہین جن کا
وجود خارجی نہین اور وجود واجب موجود خارجی
ہے۔ محقق جامی حاشیۂ رسالہ درۂ فاخرہ
مین لکھتے ہین کہ معانی وجود وکون وثبوت وحصول
وتحقق سے جب معنی مصدری مراد لیے جائین تو مفہوم
اعتباری ہے اون معقولات ثانیہ سے جس سے کوئی
امر خارجی خالی نہین اور جب تک یہ نہ کہا جائے
بات ختم نہ ہوگی کہ واقعی عاقل کے نزدیک وجود بمعنے
مذکور کا موجود ہونا جب ممنوع ہے تو حقیقت واجب
تعالے جو موجودات کی مبدا ہے اوس سے بڑھی
ہوئی ہے تو صوفیہ قائلین وحدت وجود سے یہ
کیسے گمان کیا جائیگا اوس کا جواب یہ ہے کہ
اونھون نے وجود سے معنے مذکور مراد لیے ہین تاکہ
اون پر بھی وہی وارد ہو جو اس قول پر وارد ہوتا
ہے اور محققین صوفیہ کے کلام مین غور کرنے سے
جو بات سمجھ مین آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہان پر ماہیات
کی علاوہ ایک اور امر ہے اور وجود بمعنی مذکور بسبب اسکی اقتران
اور تلبس بالماہیات کے وجود بمعنی موجود ماہیات کو عارض ہوتا

الوجود حقیقة وهو حقیقة الواجب تعالی	جس کی حقیقت وہ وجود ہے جو واجب کی حقیقت
والوجود بالمعنی المذکور اثر من آثاره وعکس	ہے جس کے آثار سے وجود مذکور ایک اثر اور عکس
من انواره وهو متحقق فی نفسه ومحقق ما	انوار کا عکس ہے اور وہ بذاتہ متحقق اور اپنے ماسوا
سواه قائم لذاته قیوم لما عداه لیس عارضا	کا محقق اور قائم لذاتہ اور ماسوا کا قیوم ہے ماہیات
للماهیات بل الماهیات عارضة له قائمة	کو عارض نہین بلکہ ماہیات اوسے عارض ہین
به علی وجه لا یخل بکمال قدسه ونعت جلاله	اور اوسی سے اس طرح قائم ہین کہ اوس کے
انتهی پس معلوم شد که وجود یکه ایشان می گویند نه	کمال وصفت جلال کے منافی نہین انتہی - تو
این امر عقلی تحلیلی می خواهند که عقل انتزاع می کند	معلوم ہوا کہ جس وجود کو یہ کہتے ہین اوس سے
بلکه ایشان می گویند که چرا نتواند بود که این وجود	نہ یہ امر عقلی تحلیلی چاہتے ہین جس کا انتزاع عقل
ذاتے و حقیقتے باشد که لفظ وجود مطلقا چون اسم	کرتی ہے بلکہ یہ کہتے ہین کہ کیون ایسا نہین ہو سکتا
باشد مراد را برائے تفهیم نه اسم حقیقی چنانچه شیخ	کہ اس وجود کی ایک ذات و حقیقت ہو جس کے
صدر الدین قونیوی در کتاب مفتاح الغیب تصریح نموده	لیے صرف لفظ وجود بطور نام سمجھانے کے ہو نہ حقیقی
که این اسم حقیقی نیست بلکه تفهیمی است و موجب این	نام چنانچہ حضرت شیخ صدر الدین قونیوی نے
اطلاق آن که چون بمذهب ایشان اول اثریکه	کتاب مفتاح الغیب مین تصریح کی کہ یہ اسم
از واجب تعالی صادر شد وجود عام مفاض است	حقیقی نہین بلکہ تفہیمی ہے جس کا سبب یہ ہے کہ
که متکلمین آن را رحمت امتنانی گویند پس حقیقت	چونکہ ان کے نزدیک وہ پہلا اثر جو واجب
وجود باشد و نیز از ذات او تعالی غیر ازین مدرک	تعالی سے صادر ہوا وجود عام مفاض ہے
نمی شود که هست آرے ؎	جس کو متکلمین رحمت امتنانی کہتے ہین لہذا وہی حقیقت
دوربینان بارگاه الست	و ذات وجود ہوگی جو صرف اسی قدر مدرک ہے کہ
بیش ازین پے نبرده اند که هست	ہے واقعی ؎ دوربینان بارگاہ الست الخ
پس بنا برین اسم وجود بران ذات اطلاق توان کرد	اس لیے اسم وجود کو ذات پر بولنا چاہیے

چون اطلاق اعلام بر مسمیات بے ملاحظہ دلالت لفظی کہ دران شائبۂ وصف باشد وچون ظاہر شد کہ مراد این جماعت از اطلاق وجود بر ذات واجب تعالی چیست پس ہیچ اعتراض لازم نیاید باز دران می گویند کہ این ہمہ اشیا مظاہر اویند واین وجود وجود حق است مراد ایشان آنکہ اشیا ہرگز وجود ندارند چنانچہ نہ داشتہ اند در ازل الآزال واین وجود مدرک نہ وجود ایشان بودہ است بلکہ پرتو وجود حق است کہ ظہور کردہ در ایشان وایشان درین آن کہ موجود می نمایند ہمچنان در علم ازلی ثابت اند وبوے وجود نشمیدہ مثلاً ہرگاہ گویند کہ نور ماہ نور آفتاب است این معنی ندارد کہ آفتاب باین نور کہ ماہ دارد منور است تا محذورات نامحصور لازم آید بلکہ ماہ بذاتہ مظلم است وہمیشہ بر تیرگی خود ثابت واین نور کہ دارد نور آفتاب است بے آنکہ از آفتاب انفصالی یا تجزی ونقص وحلول واتحادے لازم آید بلکہ ہمین مجرد فیض واثر است وبرہمین ادراک خلقت ماہ وآفتاب رابدین کیفیت فرمودہ وماہ راہمچو دیگر کواکب منور نیافریدہ وچون شکے نیست کہ قاذورات رضیائے شمس تاثیرے ندارند پس از جہت مظاہر کثیفہ و

اعلام کا اطلاق مسمیات پر بے ملاحظۂ دلالت لفظی کہ جس مین شائبۂ وصف ہو اور جب معلوم ہوگیا کہ ذات واجب پر وجود کے اطلاق سے ان کا کیا مطلب ہے تو پھر کوئی اعتراض لازم نہین آتا۔ پھر کہتے ہین کہ یہ سب اوس کے مظاہر ہین اور یہ وجود حق کا وجود ہے اون کا مطلب یہ ہے کہ اشیا جس طرح ازل سے نہین تھین اب بھی نہین ہین یہ وجود اون کا ذاتی نہین ہے بلکہ وجود حق کا پرتو ہے جسنے ان مین ظہور کیا ہے اور یہ جیسی اب معلوم ہوتی ہین ایسی ہی علم ازلی مین بھی ہین مثلاً کہین کہ ماہتاب کا نور آفتاب کا نور ہے تو اس کے یہ معنی نہ ہونگے کہ آفتاب ماہتاب کے نور سے منور ہے کیونکہ اس سے بہت دشواریان لازم آئین گی بلکہ ماہتاب بذاتہ تاریک ہے یہ نور جو اوس مین ہے آفتاب کا نور ہے بغیر اسکے آفتاب سے انفصال یا تجزیہ ونقص وحلول واتحاد لازم آئے بلکہ یہ صرف فیض واثر ہے اور اسی ادراک پر ماہ وآفتاب کو اسی کیفیت سے پیدا کیا اور ماہتاب کو باقی ستارون کی طرح منور نہین کیا اور اس مین شک نہین کہ ضیاے آفتاب مین کثافت مؤثر نہین لہذا مظاہر کثیفہ اور

ردیہ ہیچ محذورے لازم نیاید کہ این ہمہ نسب و
اضافات اعتبارے ندارند اکنون معنی قول ایشان
بشنو کہ وجود را مثل کلی طبعی گفتہ اند پس نزد ذکیا
مخفی نیست کہ کلی طبعی مختلف فیہ است در موجودیت
و حکما بر وجودش رفتہ اند و متکلمین بر آنند کہ
وجود کلی طبعی وجود افراد است و این اختلاف
در کتب مسطور است و تفصیل این از حواشی شرح
تجرید آرزو توان داشت اصل حال باید شنید کہ
قائلان وحدت وجود این قضیہ را منعکس گفتہ اند
کہ کلی طبعی موجود است نہ افراد او چنانکہ بالا رفتہ
کہ نور ماہ نور آفتاب است و متفطن ذکی اگر تامل
نماید در مشخصات کہ عوارض اند و بہ حقیقت مابہ الامتیاز
میان زید و عمر برسد ہمانا انکار سخن این طائفہ
نہ نماید و شیخ الرئیس در اشارات بعد از آنکہ نفی
انحصار موجود بودن در محسوس بودن نمودہ این
معنی را بیان می فرماید کہ امرے مشترک میان
افراد انسان مدرک می شود کہ میان زید و فرس
نیست کہ آن امر موجود است و معروض مشخصات
و ہرگاہ این سخن درست آید کہ این طائفہ بان
قائل اند پس درست آید کہ وجود واجب تعالی
چون کلی طبعی است و چون کلی بود بہر آن گفتہ کہ

ردیہ کی وجہ سے کوئی خلاف قیاس لازم نہ آئیگا
کیونکہ یہ سب نسب و اعتبارات بے اعتبار ہین اب
اونھون نے وجود کو جو مثل کلی طبعی کہا ہے
اوس کے یہ معنی ہین کہ عقلاء کے نزدیک کلی
طبعی کا وجود اختلافی ہے حکماء تو قائل ہین اور
متکلمین کا یہ خیال ہے کہ وجود کلی طبعی وجود
افراد ہے اور یہ اختلاف کتابون مین لکھا ہے
جس کی تفصیل حواشی شرح تجرید مین دیکھنا
چاہیے اصل حال سننا چاہیے کہ قائلین وحدت
وجود اس قضیہ کو برعکس کہتے ہین یعنی کلی طبعی
موجود ہے مگر اوس کے افراد موجود نہین چنانچہ
پہلے ذکر کیا جا چکا کہ ماہتاب کا نور آفتاب کا نور ہے
اور عقلمند اگر مشخصات یعنی عوارض مین غور کرے
اور حقیقت امتیازی زید و عمر معلوم کرے تو کبھی اس گروہ
کے کلام کا انکار نہ کرے شیخ الرئیس اشارات مین
اس نفی کے بعد کہ موجود ہونا محسوس ہونے مین منحصر نہین
ہی فرماتے ہین کہ ایک امر مشترک افراد انسان مین مدرک
ہوتا ہے جو زید و فرس مین نہین ہے اور وہ امر موجود و معروض
مشخصات ہے اور جب یہ بات درست ہوگی جس کے
یہ گروہ قائل ہین تو پھر یہ بھی ٹھیک ہوگی کہ واجب
تعالی کا وجود مثل کلی طبعی ہے لفظ مثل اسلیے کہا کہ و

کلی نیست کہ موجودات افرادش باشند تعالے
عن ذالک بلکہ مراد این کہ ہمچنانکہ کلی طبعی موجودات
فی الحقیقت وافرادش بوجود او موجود می نمایند
کہ اگر وجود انسان نبودے افرادش موجود نبودے
کذلک این موجودات بوجود حق موجود اند کہ اگر
وجود حق نبودے وجود موجودات نبودے
پس بنا بر این کہ کلی طبعی موجود باشد و افرادش
موجود نباشند مگر بوجود او سخن ایشان ہیچ
لازم نمی آید و از ین کہ بنا بر اصطلاح طائفہ سخن
دیگر درست نباشد ہیچ لازم نیاید چہ ہر کس
بہ اصطلاح خود سخنی می گوید و لا مشاحۃ فی
الاصطلاح و بعضی سوال کردہ اند کہ وجود شما
عین ماہیت نیست و بیشک وجود نیز ماہیتے است
از ماہیات و موجود است پس وجود او نیز عین
ماہیت نباشد بلکہ غیر باشد و از نقل سخن بر آن
وجود تسلسل لازم آید جواب آن ست کہ ماہیت
وجود این است کہ وجود است نہ امرے دیگر و
این کہ ماہیتے موجود است این معنی
دارد کہ وجود است موجود و این کہ از وجود
او تسلسل لازم مے آید این تسلسل در
امر اعتباریست کہ بہ انقطاع اعتبار منقطع

کلی نہین ہے جس کے افراد موجودات ہون بلکہ یہ مطلب
ہے کہ جس طرح حقیقتا کلی طبعی موجود اور اوس کے
افراد اوس سے موجود معلوم ہوتے ہین کہ اگر انسان
کا وجود نہ ہوتا تو اوس کے افراد بھی نہ ہوتے اسی طرح
یہ موجودات وجود حق سے موجود ہین کہ اگر حق کا
وجود نہ ہوتا تو اون کا وجود بھی نہ ہوتا تو اس
بات پر اعتراض نہین ہو سکتا کہ کلی طبعی تو موجود
ہو اور اوس کے افراد بلا اوس کے موجود نہ ہون
اور یہ کہ اس گروہ کے حسب اصطلاح دوسرے
گروہ کی بات ٹھیک نہین یہ لازمی نہین
کیونکہ ہر شخص اپنی اصطلاح کے موافق کہتا
ہے جس مین کوئی حرج نہین بعض یہ سوال
کرتے ہین کہ تمھارا وجود عین ماہیت نہین
اور واقعی وجود بھی منجملہ ماہیات ایک ماہیت
ہے اور موجود بھی تو اوس کا وجود بھی عین
ماہیت نہ ہوگا بلکہ غیر ہوگا اور اس سے
تسلسل لازم آتا ہے جواب یہ ہے کہ ماہیت وجود
بجز وجود کچھ نہین اور یہ کہ ایک ماہیت
موجود ہے اس کے یہ معنے ہین کہ وجود موجود
ہے اور اوس کے وجود سے جو تسلسل لازم آتا
ہے وہ اعتباری ہے جو قطع اعتبارات سے منقطع

می شود واین که وجود وجود می گویند آن ادراک
وجود است یعنی عقل هرچه ادراک کرد آن موجود
عقلی شد پس چون وجود را ادراک کرد او را موجود
می گوید واین وجود وجود نیست الا عین ماهیت
و ماهیت وجود نیست الا وجود و موجود نیست الا
وجود چنانچه قدوة المتاخرین ملا جلال الدین محمد
دوانی درین معنی فرموده ؎

چون هست ثبوت بر صفت فرع وجود
پس غیر وجود خود نباشد موجود
گفتم بطریق عقل رمزی با تو
باشد که رسی بذوق ارباب شهود

اگر سائلی گوید که شما گفتید که ممکنات ماهیات موجوده
اند که وجود ایشان زائد است بر ماهیت ایشان
وازین سخن که نقل کردید لازم آمد که یا وجود عین
ممکنات موجوده باشد یا ممکنات موجود نباشند و
این هر دو نتوانند بود زیرا که شما خود بدلیل ثابت
نمودید که وجود عین ماهیت نیست و وجود ممکنات
محسوس است وانکار حس نمی توان نمود پس چگونه
غیر وجود موجود نباشد حالانکه عالم اجسام محسوس
است و عالم مجرد معقول وانکار وجود اینها غلط است
جواب گویم که نزد عقل اغلاط حس مقرر است چنانچه

ہو جاتا ہے اور جسے وجود وجود کہتے ہیں ۔ وہ
ادراک وجود ہے یعنی جو عقل نے ادراک کیا
وہ موجود عقلی ہوا جب وجود کا ادراک
کیا اوس کو موجود کہا اور یہ وجود وجود
عین ماہیت ہے ۔ اور ماہیت وجود وجود
ہے اور موجود بھی وجود کے سوا کوئی
نہیں چنانچہ قدوۃ المتاخرین ملا
جلال الدین محمد دوانی نے اسی کے متعلق
فرمایا کہ ؎ چون ہست ثبوت بر صفت
الخ ۔ اگر کوئی پوچھے کہ تم نے تو کہا کہ ممکنات
ماہیات موجودہ ہین جن کا وجود اون کی
ماہیت پر زائد ہے اور اس سے تو لازم آتا
ہے کہ یا تو وجود عین ممکنات موجودہ ہو
یا ممکنات موجود نہ ہون اور یہ ہو نہین سکتا
کیونکہ تم نے خود اپنی دلیل سے ثابت کر دیا
کہ وجود عین ماہیت نہین ہے اور وجود
ممکنات محسوس ہے حس سے انکار نہین
ہو سکتا تو غیر وجود کیسے موجود نہ ہوگا حالانکہ
عالم اجسام محسوس ہے اور عالم مجرد
معقول جن کے وجود کا انکار غلط ہے جواب
مین کہونگا کہ عقلا حس سے غلطی ہوتی ہی چنانچہ

متحرک سریع را ساکن می بیند پس مطلق محسوس
ممکن الغلط است تا دام کہ عقل اثباتش نکند
پس موجود در حس می تواند بود کہ موجود فی نفس الامر
نہ باشد مثل خطوط کہ از قطرات باران در حس
موجود دانند و دائرۂ آتش کہ از سرعت حرکت شعلۂ
جوالہ مرئی می شود پس ممکن است کہ ہمچنانچہ
دائرۂ آتش قائم است بآن حرکت کہ فعل آن
شخص است و فی نفس الامر موجود نیست اما در نظر
موجود می نماید کذلک این عالم قائم باشد بہ فعل
واجب کہ آن اظہار و ایجاد ست و چون اثر فعل
واجب است و آن فعل صادر از اسم است و منشاء
اسم صفت است و صفت قائم بذات پس در نظر
می نمودہ باشد و فی نفس الامر نہ باشد و عقل و ادراکش
نیز ازین عالم باشد و حکم بہ محال بودن این امکان
تحکم است بدون برہان و جمیع براہین عقلی ازین
عالم اند پس چون این ممکن باشد و از فرض وقوع
ممکن ہیچ محال لازم نمی آید پس ما را می رسد
کہ فرض وقوع این امکان کنیم پس عالم بغیر ہمین نمود
نہ باشد و غیر از وجود ہیچ موجود نہ باشد و اشعار
باین معنی در شرع بسیار وارد است از انجملہ حدیث
اصدق کلمة قالها الشاعر قول لبید ؎

متحرک سریع کو ساکن دیکھتا ہے لہذا مطلق
محسوس ممکن الغلط ہے جب تک عقل اوسے ثابت
نہ کرے تو موجود حسّی ممکن ہے کہ موجود واقعی نہو
جیسے خطوط جو بارش کے قطرون سے محسوس
ہوتے ہین یا آگ کا دائرہ جو شعلہ جوالہ کی تیز
حرکت سے معلوم ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ جس
طرح دائرۂ آتشی اوس حرکت سے قائم
ہے جو اوس شخص کا فعل ہے واقعی موجود
نہین مگر نظر مین موجود معلوم ہوتا ہے اسی
طرح یہ عالم فعل واجب سے جو اظہار و ایجاد
سے قائم ہو اور چونکہ فعل واجب کا اثر ہے اور
وہ فعل اسم سے صادر ہے اور اسم کا منشاء
صفت ہے اور صفت ذات مین قائم ہے لہذا
دیکھنے سے دکھائی تو دیتا ہے مگر واقعی نہین ہوتا
اور عقل کا ادراک بھی اسی عالم سے ہے اور اس امکان
کے محال ہونے کا حکم زبردستی بلا دلیل ہے اور کل دلائل
عقلی اسی عالم سے ہین تو جب یہ ممکن ہوگا اور فرض
وقوع ممکن سے محال لازم نہ آئیگا تو ہم اس امکان کا
وقوع فرض کر سکتے ہین لہذا عالم محض نمود ہے بود ہے
وجود کے سوا کچھ موجود نہین جسکی خبر شرع نے بھی اکثر دی ہے
ازانجملہ یہ حدیث ہے کہ لبید شاعر کا یہ مقولہ سچ ہے

الا کل شیء ما خلا اللہ باطل ؛ و نزد صوفیہ
بکشف ثابت است و بسیارے از علماء ظاہر
برین معنی اطلاع یافتہ اند و این کہ سابقاً جمیع
موجودات را گفتہ ام موجود بہ وجود حق آنچنانست
کہ ماہ را منور بہ نور آفتاب می گویند و ہیچ محذور نیست
و این کہ وجود مطلق را کالکلی الطبعی می گویند
بواسطۂ آن ست کہ در مذہب ایشان افراد
نوع موجود بوجود حقیقت نوعیہ اند مثلاً زید و عمر
و خالد موجود بوجود انسان اند نہ انسان بوجود
آنہا چنانچہ مذہب علماء است و چون اعتبار
کلیت و جزئیت آنجا نیست بلکہ ظہور و مظہر است
کالکلی می گویند بطریق تشبیہ برای تفہیم و ظہور صورت
واحدہ در مرایاے متکثرہ و ماہیات اشیا را کہ اعیان
ثابتہ می نامند چون مرایا می گویند و حقیقت وجود
را بمنزلہ صورت ظاہر دران مرایا کہ ہیچ شائبہ
حلول اتحاد و نقصان و تجزیہ و غیرہا دران نیست
و چون حقایق اشیا کہ اعیان ثابتہ و صور علمیہ اند
نزد این طائفہ بوے وجود نشمیدہ اند و بجز وجود
حق و فیض او ہیچ موجودے نیست پس احتیاج
بہ ادلہ در اثبات توحید ندارند چہ ہر چیز کہ در خیال و
وہم نیز در آید ہمہ داخل در تعینات ست و از جملہ

کہ اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے حضرات صوفیہ
کے نزدیک بھی کشف سے یہ ثابت ہے۔ اور اکثر
علماے ظاہر بھی اس پر مطلع ہوئے ہین اور مین نے
سابقاً جو تمام موجودات کو وجود حق سے موجود کہا
وہ یون کہ جیسے ماہتاب کو نور آفتاب سے منور کہتے
ہین یہ کچھ خلاف قیاس نہین اور وجود مطلق کو
مثل کلی طبعی اس لیے کہتے ہین کہ اون کے مذہب
مین افراد نوع حقیقت نوعیہ کے وجود سے موجود
ہین مثلاً وجود انسان سے زید و عمر و خالد موجود
ہین نہ خود انسان اون سے موجود جیسا کہ علماء کا مذہب
ہے اور چونکہ وہان کلیت و جزئیت کا اعتبار نہین ہے
بلکہ ظہور و مظہر ہین اس لیے مثالاً سمجھانے کے طور پر
کلی کی طرح کہتے ہین اور ایک صورت کے بہت سے
آئینون مین ظاہر ہونے کو اور ماہیات اشیا کو جنہین
اعیان ثابتہ کہتے ہین آئینون کی طرح کہتے ہین
اور حقیقت وجود کو بمنزلہ صورت جو اون مین ظاہر ہے
جس مین کچھ بھی شائبہ حلول و اتحاد و نقصان و تجزیہ کا
نہین اور جب حقائق اشیا یعنی اعیان ثابتہ و صور
علمیہ موجود ہی نہین اور وجود حق اور اوسکے فیض کے
سوا کچھ بھی نہین تو اثبات توحید مین دلیلون کی بھی ضرورت نہین
کیونکہ جو کچھ وہم و خیال مین آئی وہ سب تعینات مین داخل اور

مراتب ظہور وجود است و وجود مطلق را وحدت نسبت
زائد بر ذات و آن عبارت است از اعتبار آن وجود
من حیث ہو ہو و این وحدت صفت او نیست
بلکہ عین اوست و این وحدت را باعتبار نفی جمیع
اعتبارات مرتبۂ احدیت می نامند و بہ اعتبار ثبوت
آن اعتبارات مرتبۂ واحدیت و نزد این طائفہ
صفات عین ذات اند بحسب وجود و غیر ذات بحسب
تعقل و شیخ محی الدین ابن عربی قدس سرہ کہ
قدوۂ این طائفہ است در مصنفات خود می فرماید
کہ ذوات ما ناقص اند و بہ صفات کامل می شوند
واما ذات حق سبحانہ کامل است و در ہیچ چیز بہیچ
چیز احتیاج ندارد زیرا کہ احتیاج در چیزے بچیزے
از نقصان ست و نقصان لائق جناب قدس نے
نسبت با معلومات علم است و نسبت با مقدورات
قدرت و نسبت با مرادات ارادت و آن ذات
واحد است و ہیچ دوئی بوجہے از وجوہ در وے نیست
شیخ اکبر در فص ادریسی از فصوص الحکم می فرماید
کما فی شرحہ للقیصری و لذلک نقول فیہ
ہو لا ہو و انت لا انت ای نقول فی کل مظہر
انہ ہو عین الحق فیحمل علیہ حمل المواطاۃ
و یسلبہ عنہ بقولنا لا ہو و نیز در ہمان فص ست

وجود کے مراتب ظہور سے ہے اور وحدت وجود مطلق
زائد بر ذات ہے جس سے مطلب اوس کا اعتبار
بحیثیت وجود ہے اور یہ وحدت اوس کی صفت نہین
ہے بلکہ عین ہے اور اسی کو باعتبار نفی تمام اعتبارات
کے مرتبۂ احدیت کہتے ہین اور بلحاظ ثبوت اعتبارات
مرتبۂ واحدیت اور اس گروہ کے نزدیک بحسب وجود
صفات عین ذات ہین اور بحسب تعقل غیر ذات
سرگروہ صوفیہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ اپنے تصنیفات
مین فرماتے ہین کہ ہماری ذاتین ناقص ہین جو صفات
سے کامل ہوتی ہین مگر ذات حق کامل ہے کسی
بات مین کسی چیز کی محتاج نہین کیونکہ احتیاج نقص
ہے اور وہ نقص سے منزہ ہے بہ نسبت معلومات
علم ہے اور بہ نسبت مقدورات قدرت اور بہ نسبت
مرادات ارادت اور ایسا یکتا ہے جسمین کسی طرح کی
دوئی نہین حضرت شیخ اکبر فص ادریسی فصوص الحکم
مین فرماتے ہین چنانچہ قیصری شرح فصوص
مین ہے کہ اسی لیے ہم اوس کے متعلق کہتے ہین
کہ وہ ہے نہ وہ اور تو ہے نہ تو یعنی ہم ہر مظہر کو
عین حق کہتے ہین تو اوس کو اوسپر بہ حمل
مواطاۃ حمل کرین گے اور یہی ہمارے قول لا ہو
سے مسلوب ہو جائے گا نیز اوسی فص مین ہے

لا یقال هی ای صور المجالی هو لا هی غیره
وحضرت مصنف در شرح فص مذکور میفرماید که
چون اسم عین مسمی است آن را غیر نتوان گفت
وچون غیر است عین نه توان گفت پس لا عین
باشد ولا غیر باز بشنو که ماتن چه می فرماید

کہ صور مجالی کو نہ ہم اوس کا عین کہہ سکتے ہین نہ غیر
اور حضرت مصنف شرح فص مذکور مین لکھتے ہین کہ
چونکہ اسم عین مسمی ہے لہذا غیر نہ کہنا چاہیے اور چونکہ غیر
ہے عین نہ کہنا چاہیے تو نہ عین ہوگا نہ غیر اب
سننا چاہیے کہ ماتن کیا فرماتے ہین۔

قوله قال الشیخ ابن العربی فی الفص الشعیبی وما احسن ما قال الله فی حق العالم و
تبدله مع الانفاس فی خلق جدید فی عین واحدة فقال فی حق طائفة بل اکثر العالم
بل هم فی لبس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر مع الانفاس لکن قد عثرت
علیه الاشاعرة فی بعض الموجودات وهی الاعراض وعثرت علیه الحسبانیة فی العالم
کله وجهلهم اهل النظر باجمعهم ولکن اخطأ الفریقان

اقول شیخ قدس سره از برای دو مناسبت
بکلمهٔ تعجب درین جا تلفظ فرموده وبیان تبدل
عالم مع الانفاس در خلق جدید بر عینی واحد
به اهل نظر نموده یکی آنکه از اول فص تا به آخر
سخن در تقلبات قلب رانده بود هر تقلبی مناسب
عالمی از عوالم قلب وچون عالم نیز لا یزال در
تقلب وتبدل است از صورت بصورت واز
حالت بحالت مناسب چنان بود که تنبیهی کند
بر آن که عالم نیز در هر نفس متبدل می گردد وبصور
مختلفه ظاهر می شود واین اختلافات وتقلبات
همه بر عینی واحد وارد می گردند که آن جوهر است

حضرت شیخ نے بوجہ دو مناسبتون کے اس مقام پر کلمۂ
تعجب سے کلام فرمایا ہے اور ایک ہی ذات مین نئی تخلیق
سے عالم کا مع انفاس تبدیل ہونا بیان کرکے اہل نظر کے
لیے روشن کردیا ہے پہلی مناسبت یہ ہے کہ شروع فص
سے آخر فص تک تقلبات عالم کے متعلق کہا تھا کہ ہر ایک
تقلب ایک عالم کے مناسب عوالم قلب سے ہے اور
چونکہ عالم بھی ہمیشہ ایک صورت سے دوسری صورت
اور ایک حال سے دوسرے حال کے تقلب و تبدل مین ہے
تو اس بات سے آگاہ کرنا چاہیے تھا کہ ہر گھڑی عالم
بھی بدلتا اور مختلف صورتون پر ظاہر ہوتا ہے اور تمام
اختلافات و تبدیلیان ایک ذات پر ہوتی ہین جو جوہر ہے

مستشهدا بقوله تعالی بل هم فی لبس من
خلق جدید و دیگر آن که چون از پیش بیان
تشابه صور ارزاق و تشابه صور تجلیات کرده بود
مستشهد بقوله تعالی واتوا به متشابها و گفته
بود که از غایت لطافت حجاب و نهایت تشابه
صور شعور بران متعذر است انسان که عالم صغیر است
و عالم که انسان کبیر است دائم در ترقی است خواست
تا عامه را ازان نیز باز نماید و آن تبدل عالم است
در خلق جدید و تغیر او ابداً و هر آئینه هرچه متغیر بود
متبدل باشد بعینه من الآنات پس در هر آنی
آن متعین نماید که آن آن در ان آن سابق بود
ولیکن آن حقیقت واحده که این تغیرات و تبدلات
بر وی طاری می شوند بحال وحدت خود است و
آن جمله تبدلات و تغیرات اعراض بود و این کس
ازان غافل که هم فی لبس من خلق جدید
نه طائفهٔ اهل نظر تنها ازین غافل اند بلکه اکثر اهل
عالم ازین غافل و باین معنی جاهل اند و این معنی
ازان جمله ملتبس شده است که عوارض متشابه الصور
اند و حق آن ست که با اهل عرفان است و حاصل
این بحث آن که حق است که مشهود است دائما
در تجلیات متوالیات و عالم است که مفقود است

بدلیل آیت بل هم فی لبس الخ دوسری مناسبت
یہ ہے کہ چونکہ قبل اس بیان کے تشابہ صور ارزاق و
تشابہ صور تجلیات بدلیل آیت واتوا بہ متشابها
کیا اور فرمایا تھا کہ بوجہ لطافت حجاب و تشابہ صور
اوس کا شعور دشوار ہے انسان یعنی عالم صغیر
اور عالم یعنی انسان کبیر ہمیشہ ترقی مین ہین تو
چاہا کہ اوس سے بھی زیادہ عام ظاہر کرین
جو خلق جدید مین تبدل عالم اور اوس کا تغیر
ابدی ہے اور واقعی جو چیز متغیر ہوگی وہ بعینہ
مع الآنات متبدل ہوگی تو ھر آن اوسی آن
سے متعین معلوم ہوگی جو اوس آن سابق
مین تھی لیکن وہ ایک حقیقت جس پر یہ تغیرات
و تبدلات طاری ہوتے ہین اپنی وحدت
پر ہے اور تمام تبدلات و تغیرات اعراض
ہین جس سے یہ شخص غافل ہے کہ هم فی لبس الخ
نہ صرف گروہ اہل نظر ہی اس سے غافل
ہے بلکہ اکثر لوگ اس سے جاہل ہین اور یہ معنے
اسی لیے مشتبہ ہوے کہ عوارض متشابہ الصور
ہین اور حق اہل عرفان کے ساتھ ہے
اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حق ہی ہمیشہ
تجلیات متواتر مین مشہود اور عالم مفقود ہے

هر لحظه بل هر لمحه فانی می گردد و خلع صورتی می کند
و بآن دیگر بکسوت صورتی دیگر بر می آید که هرگز
مکرر نمی گردد اما نه پنداری که اهل نظر قطعًا برین شعور
نه یافتند بل یافته اند اما باز گم کردند و بکماهی بدان
واقف نگشتند چنانچه می فرماید لکن قد عثرت
علیه الاشاعرة الخ مفهوم سخن شیخ قدس سره این
باشد که کسانی که باین معنی شعوری یافتند و
باز در غلط افتادند دو طائفه اند یکی اشاعره
که اثبات اعراض کردند تبدل آن و متمسک باین
حجت که العرض لا یبقی زمانین و دیگر حسبانیه
که اهل نظر ایشان را سوفسطائیه می خوانند که
به تبدیل در جمیع عالم قائل اند مع الآنات اما قائل
نیستند که آن حقیقت احدیت است که قابل این
صور متکثره است بحکم تجلیات نامتناهیه و تبدل
صورت و اهل نظر خود همه را تجهیل می کنند و حالانکه
هیچ یک ازان به حقیقت حال اطلاع ندارند و هر دو
طائفه با وجود عثور به بعضی ازین سر در محض خطا اند
چرا که در حجاب پندارند و حقیقت سر آن نیست که ایشان می پندارند

ہر لحظہ و لمحہ فانی ہوتا اور خلع صورت کرتا اور دوسرے
وقت دوسری صورت پر ظاہر ہوتا ہے جو مکرر نہین
ہوتی لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اہل نظر کو قطعی اسکا شعور
نہین ہوا بلکہ ہوا ہے مگر کھو دیا ہے اور اوس کی
پوری حقیقت سے واقف نہین ہوے چنانچہ
فرماتے ہین کہ اشاعرہ نے بعض موجودات یعنی اعراض
مین شعور کیا الخ حضرت شیخ کا مفہوم یہ ہے کہ جو مطلع
ہوے اور پھر غلطی مین پڑ گئے وہ دو گروہ ہین ایک
اشاعرہ جنھون نے اعراض کا تبدل اس دلیل سے ثابت
کیا کہ العرض لا یبقی زمانین دوسرے حسبانیہ جن کو
اہل نظر سوفسطائیہ کہتے ہین جو تمام عالم مین ہر وقت
تبدیلی کے تو قائل ہین مگر اسکے قائل نہین کہ حقیقت
احدیت ہی ان صور متکثرہ کی قابل بحکم تجلیات نامتناہیہ
و تبدل صورت ہے اور اہل نظر سب کی جہالت بیان
کرتے ہین حالانکہ انمین سے کوئی بھی حقیقت حال پر
مطلع نہین اور دونو گروہ باوجود اوسکے بعض اسرار پر
مطلع ہونے کے محض غلطی پر ہین کیونکہ حجاب پندار
مین ہین اس راز کی حقیقت وہ نہین ہے جو یہ سمجھتے ہین

قوله اما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على احدية
عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور ولا يوجد الا بها كما لا تعقل الا به فلو
قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الامر

اقول اما بیان خطاء حسبانیہ این کہ ندانستہ اند
کہ آن حقیقت حق وہویت مطلق است کہ عین
آن جوہر معقول است کہ او قابل صور گشتہ است
و نامش عالم شدہ و این ہر دو کہ بہ حقیقت یکیست
چنان متصل و متحد اند کہ آن ہر دو را در خارج
بے آن صورت نتوان یافت و آن صورت
در ذہن بے آن جوہر تعقل نتوان کرد چنانچہ
در مشاہدہ می بینی کہ تعقل ہیچ یکے از موجودات
عند التعریف نمی توان کرد الا بہ جوہر اگر حسبانیہ
این معنی را می دانستند و بانچہ اہل عرفان
می گویند قائل می گشتند بدرجۂ عالیہ تحقیق
می رسیدند و حقیقت امر چنانچہ آن است
می دریافتند و حاصل قول ایشان این می بود
کہ جوہر شئ واحد است کہ صور عالم بوے طاری
میگردند و موجودات متعینہ متکثرہ می شوند و آن
جوہر عین حق است کہ بہ تجلی او عالم ظاہر می شود
واللہ اعلم

حسبانیہ کی خطا یہ ہے کہ انہوں نے یہ نہ جانا کہ
وہ حقیقت حق وہویت مطلق ہے جو اوس جوہر
معقول کی عین ہے جو قابل صور ہوئی اور اوس کا
عالم نام ہوا ہے اور یہ دونوں حقیقتاً ایک اور ایسے
متصل و متحد ہیں جن کو خارجاً بغیر اوس صورت
کے نہیں پا سکتے اور وہ صورت ذہنی بغیر
اوس جوہر کے تعقل نہیں کی جا سکتی چنانچہ
مشاہدہ دیکھا جاتا ہے کہ تعریف کے وقت کسی
موجود کا تعقل بلا جوہر کے نہیں کر سکتے اگر یہ معنے
حسبانیہ جانتے اور عرفا کا قول مانتے تو
درجۂ تحقیق تک پہونچتے اور حقیقت حال معلوم
کرتے اوس وقت اون کے قول کا خلاصہ یہ
ہوتا کہ جوہر شئے ایک ہے جس پر صور عالم
طاری ہوتے ہیں اور موجودات متعینہ
متکثر ہوتے ہیں اور وہ جوہر عین حق
ہے جس کی تجلی سے عالم ظاہر ہوتا ہے
واللہ اعلم

قولہ واما الاشاعرۃ فما علموا ان العالم کلہ مجموع اعراض فھو یتبدل فی کل
زمان اذ العرض لا یبقی زمانین

اقول اما بیان خطاء اشاعرہ کہ در تبدل اعراض
دانستن است و بس این ست کہ ایشان ندانستند

اور خطاء اشاعرہ جو صرف تبدل اعراض
جاننے سے ہے یہ ہے کہ انہوں نے یہ نہ جانا

کہ ہمہ عالم بجملتہ عبارت است از اعراض مجتمعہ
ظاہرہ در ذات احدیت کہ او بمنزلۂ آئینہ باشد
آن جملہ را ظہور بے وجود آئینہ ممکن نیست و جملہ
ظہورات وجودات اعتباری اند کہ در ہر آن متبدل
می گردند و اگر اشاعرہ چنانچہ بر تبدل اعراض
حکم می کنند حکم می کردند بر آن کہ اعیان موجودات
نیز متبدل می گردند پس لا یبقے زمانین علی
حالة واحدة بر اعراض و آنچہ آن را جوہر
می نامند صادق می کردند نیز از فائزین می بودند
لیکن ایشان نیز ہمچو حسبانیہ ازین معنی غافل اند
و جز ذات احدیت کہ ظاہر است بہ صورت
جوہریت و قائم بہ نفس خود مقوم غیر خود
اثبات جواہر می کنند و از حقیقت توحید محجوب اند
و این سخن مدعاے عارف موحد است کہ ہر چہ
ایشان جواہر نام نہادہ اند جز اعراض نیند و جوہر
جز یک حقیقت واحدیت نیست و تصویر این مسئلہ
آن کہ یک حقیقت است کہ متلبس می شود بہ صور و
اعراض عالم و موجودات متعینہ می نمایند و ظہور نیست
او را در مراتب کونی جز باین صور و اعراض چنانکہ
وجود نیست اینہا را در خارج بدون او سہ
سوفسطائی کہ از خرد بیخبر است ؎ گوید عالم خیالی اندر گذر است

کہ عالم بتمامہ اعراض مجتمعہ ظاہرہ بذات
احدیت سے مراد ہے جن کے لیے ذات احدیت
بمنزلۂ آئینہ ہے اور بلا وجود آئینہ ظہور ممکن نہین اور
تمام ظہورات کے وجودات اعتباری ہین جو ہر آن
بدلتے رہتے ہین اور اگر اشاعرہ تبدل اعراض کی
طرح یہ بھی کہتے کہ اعیان موجودات بھی بدلتے رہتے
ہین اور لا یبقے زمانین کو اعراض نیز جواہر پر
صادق کرتے تو مطلب پر پہونچتے مگر یہ بھی حسبانیہ
کی طرح اس معنے سے غافل ہین اور علاوہ ذات
احدیت کے جو بصورت جوہریہ ظاہر اور اپنی ذات سے
قائم اور غیر کی مقوم ہے اثبات جواہر کرتے ہین اور
حقیقت توحید سے محجوب ہین اور یہ بات عارف
موحد کے مطلب کی ہے کہ جن چیزون کو یہ جواہر
کہتے ہین وہ صرف اعراض ہین جوہر حقیقت
واحدیت کے سوا کوئی نہین۔ اس مسئلہ
کی صورت یہ ہے کہ ایک حقیقت ہے جو صور و
اعراض عالم سے متلبس ہوتی ہے اور موجودات
متعینہ متعدد معلوم ہوتے ہین ان صور و اعراض
کے سوا اوس کا ظہور مراتب کونی مین نہین ہے
جس طرح بغیر اوس کے ان کا وجود خارجی نہین
؎ سوفسطائی کہ از خرد بیخبر است ۔ الخ

آری عالم ہمہ خیال ست ولے پیوستہ در حقیقتی جلوہ گر است
اما ارباب کشف وشہود می بینند کہ حضرت حق
در ہر نفسے متجلی است بہ تجلی دیگر ودر تجلی او تکرار
اصلا نیست یعنی در دو آن بہ یک شان وتعین
متجلی نمی گردد بلکہ در ہر نفسے بہ تعینے دیگر ظاہر
می شود ودر ہر آنے بشانے دیگر تجلی می کند وسر
درین آن ست کہ حضرت حق را اسماء متقابلہ اند
بعضے لطفیہ وبعضے قہریہ وہمہ دائما در کار اند وتعطل
بر ہیچ یک جائز نیست چون حقیقتے از حقایق
امکانیہ بواسطہ حصول شرائط وارتفاع موانع مستعد
وجود می گردد رحمت رحمانیہ او را در می یابد وبروے
افاضۂ وجود می کند وظاہر وجود بواسطہ تلبس بہ آثار
واحکام آن حقیقت متعین می گردد وبخصوصیت
ہمان تعین متجلی می شود بعد ازان بسبب قہر
احدیت حقیقی کہ مقتضی اضمحلال تعینات وآثار کثرت
صوریست آن تعین منسلخ می گردد ودر ہمان
انسلاخ بمقتضاے رحمت رحمانیہ بہ تعینے دیگر
کہ مماثل تعینے سابق باشد متعین می گردد ودر
آن ثانی بقہر احدیت مضمحل می گردد وتعینی دیگر
برحمت رحمانیہ حاصل می نماید وہکذا دائما الی ماشاء اللہ
پس در ہیچ دو آن بیک تعین ویک شان تجلی

مگر ارباب کشف وشہود یہ دیکھتے ہین کہ حضرت حق
ہر آن نئی تجلی سے متجلی ہے جس مین تکرار نہین
یعنی دو آن مین ایک تعین وشان سے تجلی
نہین فرماتا بلکہ ہر آن ایک نئے تعین سے ظاہر ہوتا
ہے اور ایک نئی شان سے تجلی فرماتا اور اس مین
راز یہ ہے کہ حضرت حق کے اسمار متقابلہ ہین بعضے
لطفی بعضے قہری اور سب باکار ہین کوئی بیکار نہین
جب کوئی حقیقت امکانی بواسطہ حصول شرائط
ورفع موانع وجود کے لیے تیار ہوتی ہے تو رحمت
رحمانیہ اوسے وجود عطا کرتی ہے اور ظاہر وجود
بواسطہ تلبس بہ آثار واحکام اوس حقیقت کے متعین
اور اوسی تعین کی خصوصیت سے متجلی ہوتا ہے پھر
بسبب قہر احدیت حقیقی جس کا اقتضار تعینات وآثار
کثرت صوری کا مضمحل کرنا ہے وہ تعین جاتا رہتا
ہے اور اوسی حالت مین بتقضاے رحمت
رحمانیہ دوسرا تعین پہلے تعین کا ایسا متعین ہوتا
ہے اور پھر دوسری آن مین قہر احدیت
سے مضمحل ہوکر رحمت رحمانیہ سے دوسرا
تعین حاصل کرتا ہے اسی طرح ہمیشہ
ہوا کرتا ہے تو کسی دو آن مین ایک
تعین اور ایک شان سے تجلی

واقع نمی شود و در ہر آنے عالمے بعدم می رود و
دیگرے مثل آن بہ وجود می آید اما محجوب تعاقب
امثال و تناسب احوال می پندارد کہ وجود عالم
بر یک حال است و در ازمنہ متوالیہ بریک منوال

انواع عطا گرچہ خدا می بخشد ✤ ہر اسم عطیۂ جدا می بخشد
در ہر آنے حقیقت عالم را ✤ یک اسم فنا یکے بقا می بخشد

اما خطاء اشاعرہ پس این ست کہ اوشان جواہر متعددہ
اثبات کردہ اند ورائے حقیقت وجود و اعراض
متبدلہ را با آنہا قائم داشتہ اند و نہ دانستہ اند
کہ عالم بجمیع اجزا نیست مگر اعراض متبدلہ متجددہ
مع الانفاس کہ در عین واحد جمع می شوند و در
ہر آنے ازین عین زائل می شوند و امثال آنہا
بوے متلبس می گردند پس ناظر بواسطۂ تعاقب
امثال این در غلط می افتد و می پندارد کہ آن امر
واحد مستمر کما یقول الاشاعرۃ فی تعاقب الامثال
علی محل العرض من غیر ان
من شخص من العرض مماثل
للشخص الاول فیظن الناظر انہا
امر واحد و اشاعرہ بجواہر این قائل شدہ اند
کہ بر تقدیر بودن جملہ اعراض قیام بدیگرے
ہم ثابت اگر جواہر نخواہند بود لازم خواہد آمد

تجلی نہین ہوتی ہر وقت ایک عالم معدوم
اور دوسرا ویسا ہی موجود ہوتا رہتا ہے مگر
محجوب تعاقب امثال و تناسب احوال سے
یہی سمجھتا ہے کہ عالم ایک ہی حال پر ہے اور
ازمنۂ متوالیہ ایک طرح پر رہتے ہین ؎
انواع عطا اگرچہ خدا می بخشد ✤ الخ مگر اشاعرہ
کی غلطی یہ ہے کہ اونھون نے حقیقت وجود کے
علاوہ جواہر متعدد ثابت کرکے اعراض متبدلہ کو
اون مین قائم کیا یہ نہ سمجھے کہ عالم مع کل اجزا
اعراض متبدلہ متجددہ مع الانفاس کے سوا کچھ
نہین ہے جو ایک ذات مین جمع اور ہر ساعت
اوس سے زائل ہوتے اور ویسے ہی اور موجود ہوتے
ہین تو ناظر تعاقب امثال کی وجہ سے غلطی
مین پڑکر یہ سمجھتا ہے کہ وہ ایک امر مستمر ہے۔ چنانچہ
اشاعرہ تعاقب امثال مین بر محل عرض
بلا آن کے تشخص عرضی کو مماثل تشخص
اول کہتے ہین تو دیکھنے والا یہ سمجھتا
ہے کہ وہ امر واحد ہے۔ اور اشاعرہ
ان کے جوہر ہونے کے قائل ہوئے
ہین کیونکہ بر تقدیر سب کے اعراض ہونے کے
قیام دوسرے مین بھی ثابت ہے اگر جواہر نہونگے

قیام العرض بالعرض و این چنانکه هست ظاهر
داشاعره خود قائل اند بعرضیت هر همه اجزاء
مگر من وجه حقیقت حقائق عرض و به نظر مقومات
خود ها جوهر والله اعلم بحقیقة الحال چون ذکر مسئله
تجدد امثال آمد مناسب نمود که نبذے از تحقیق
آن هم به تفصیل بنگارم باید دانست که شیخ اکبر
در فصوص الحکم می گوید که عالم عبارت است از
اعراض مجتمعه در عین واحد جوهرے که حقیقت
وجود اوست آنها متبدل و متجدد می گردند
مع الانفاس و در هر آن عالم به عدم می رود و
مثل آن به وجود می آید چه حضرت حق در هر نفسے
متجلی به تجلی دیگر می شود و در تجلی او اصلاً تکرار نیست
قال الله کل یوم هو فی شان - الشان الحال
والیوم الآن والزمان المطلق الشامل لهما
شیخ ابوطالب مکی قدس سره می گوید که ان الله
تعالی لا یتجلے فی صورة مرتین ولا
یتجلے فی صورة الاثنین و شیخ قدس سره در
فصوص می گوید که فما فی الحضرة الالهیة
لاتساعها شئی یتکرر اصلاً اما اکثرے اہل عالم
ازین معنی غافل اند قال سبحانه عز شانه بل
هم فی لبس من خلق جدید واللبس الستر

عرض سے عرض کا قیام لازم آئیگا اور یہ جیسا ہے
ظاہر ہے اور اشاعرہ خود تمام اجزاء کی عرضیت
کے قائل ہین مگر بوجہ حقیقت حقائق عرض
ہین اور بہ نظر اپنے مقومات کے جوہر اور اللہ تعالے
حقیقت حال خوب جانتا ہے چونکہ مسئلہ تجدد
امثال کا ذکر آگیا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ
اس کی بھی تحقیق تفصیل لکھدون حضرت شیخ
اکبر فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ عالم اون اعراض
سے مراد ہے جو جوہر یعنی حقیقت وجود مین مجتمع
ہین اور ہر گھڑی بدلتے اور نئے ہوتے رہتے ہین
اور ہر گھڑی عالم معدوم اور ویسا ہی موجود ہوتا
ہے کیونکہ حضرت حق ہر ساعت نئی تجلی سے
متجلی ہوتا ہے اوس کی تجلی مین تکرار نہین اللہ
تعالے فرماتا ہے کہ ہر روز وہ ایک شان مین ہے
شان حال ہے اور یوم آن اور زمان مطلق دونون کو
شامل ہے شیخ ابوطالب مکی قدس سرہ کہتے ہین
کہ اللہ تعالی ایک صورت مین دوبار تجلی نہین فرماتا اور
نہ ایک صورت مین دو تجلیان کرتا ہے اور حضرت شیخ اکبر
فصوص مین لکھتے ہین کہ حضرت الٰہیہ مین بوجہ اسکی وسعت
کے کوئی ایسی چیز نہین جو مکرر ہو مگر اکثر لوگ اس سے غافل
ہین اللہ تعالی فرماتا ہے کہ بلکہ وہ لوگ خلق جدید سے مستور ہین

و بہ مقتضاے قواعد عربیہ توصیف خلق بہ لبس
جدید وقتے صادق آید کہ ہر زمان عالم معدوم
گردد تا بجاے او ایجاد دیگر واقع شود و ہیچ
زمان بلکہ ہیچ آن از صفت تخلیق خالی نہ باشد
چہ خلق بمعنی اخراج از عدم بسوے وجود است
و جدید صفت مشبہ و وضع او براے لزوم و استمرار
است اگر بفرض یک آن از ایجاد خالی افتد
لزوم نماند و ذکر جدید کاذب گردد و آنچہ گفتہ اند کہ
مراد از خلق جدید آنست کہ در ہر زمان چندین
از جزئیات پیدا می شوند و چندین معدوم
می گردند پس بعید است چہ اگر خلق جدید بمعنی
مذکورہ می بود ذکر فی لبس باطل می افتاد
چہ خلق جزئیات موالید امریست مشہود و معلوم
کہ ہیچ دانا را اشتباہ دران نیست و آیۂ کریمہ
و تری الجبال تحسبہا جامدۃ و ہی تمر
مر السحاب نیز ناظر بہ تجدید خلق است یعنی جبال
بعدم می روند و امثال آنہا بوجود می آیند
چنانچہ ہر پارۂ ابر از چشم می گذرد و پارۂ دیگر مثل
او مقابل چشم می آید و اگر این آیت در بیان
حال قیامت می بود ذکر تحسبہا جامدۃ لغو
می افتاد چہ شریعت مشحون ست باآنکہ ظہور

اور بہ مقتضاے قواعد عربی خلق کی صفت لبس
جدید سے اوس وقت صادق آتی ہے کہ جب
ہر گھڑی عالم معدوم ہو اور بجاے اوس کے
دوسرا موجود ہو اور کوئی زمانہ بلکہ کوئی وقت
صفت تخلیق سے خالی نہ رہے کیونکہ خلق کے معنی
عدم سے وجود مین لانے کے ہین لفظ جدید
صفت مشبہ ہے اور لزوم استمرار کے لیے بنایا
گیا ہے اگر بالفرض ایک گھڑی بھی ایجاد سے
خالی رہے تو لزوم نہ رہیگا اور ذکر لفظ جدید
غلط ہوگا اور یہ جو کہا ہے کہ خلق جدید سے یہ
مطلب ہے کہ ہر وقت اس قدر جزئیات پیدا
اور اس قدر ناپید ہوتے ہین تو بعید ہے کیونکہ
اگر خلق جدید کے یہ معنے ہوتے تو فی لبس کا ذکر
غلط ہوتا اس لیے کہ جزئیات موالید کی تخلیق
ایک امر مشہود و معلوم ہے جسمین کسی عقلمند کو شبہہ کرنیکی
ضرورت نہین اور آیۂ کریمہ و تری الجبال الخ بھی
تجدید خلق بتاتی ہے یعنی پہاڑ معدوم ہوتے اور ویسے
ہی موجود ہوتے ہین جیسے ابر کے ٹکڑے آنکھ سے
گذرتے اور ویسے ہی اور سامنے آتے ہین اور اگر یہ آیت
قیامت کے متعلق ہوتی تو تحسبہا جامدۃ
کہنا لغو ہوتا کیونکہ شریعۃ سے یہ معلوم ہے کہ ظہور

احوال قیامت بر جمعے خواہد بود کہ از شرع وعقل
بے بہرہ خواہند بود وقائل بہ لفظ اللہ نخواہد ماند
چہ احوال قیامت ہمہ اہوال اند کہ مستحق آن بجز
ہمچو مردم دیگرے نخواہد بود واگر وقوع این احوال
بنحوے باشد کہ از چشم ہمچو مردم مخفی بماند وایشان را
علم بہ وقوع آن نہ باشد این ہمہ اہوال نسبت
با ایشان اہوال نہ باشد وآنچہ آنحضرت صلعم
فرمودہ اند کہ لاتقوم الساعۃ الا فی زمان
لا یبقے علے وجہ الارض من یقول اللہ اللہ
بے معنی می گردد وسر درین آن است کہ حق تعالے
را اسماء متقابلہ اند بعضے لطفی کہ آنہا را اسماء جمالیہ
می نامند وبعضے قہری کہ آنہا را اسماء جلالیہ
می گویند وہمہ درکار اند تعطیل بر ہیچ یکے از آنہا
جائز نہ وہیچ یکے از اہل حجاب پے باین معنی نہ بردہ
مگر شیخ ابوالحسن اشعری از اہل سنت ونظام ونجار
از امیہ معتزلہ ہرچند عنایت ازلی وفضل لم یزلی
دستگیری ایشان نمودہ از ورائے حجاب افاضہ سر
پنہان بر ایشان کرد ولیکن ہر یکے از ایشان بوجہے خطا
کردہ اند چہ ابوالحسن اشعری می گوید کہ عالم بر دو
قسم است جواہر واعراض جواہر باقی اند و
اعراض متجدد می گردند زیرا کہ حق تعالے

احوال قیامت اوس گروہ کے لیے ہوگا جو شرع و
عقل سے بے بہرہ ہونگے اور اللہ کہنے والا کوئی
نہ رہے گا کیونکہ احوال قیامت سب خوفناک
ہین جن کا مستحق ایسے لوگون کے سوا کوئی ہو نہین
سکتا اور اگر یہ احوال اس طرح واقع ہون کہ
ایسے آدمیون کو دکھائی نہ دین اور اون کو معلوم
نہ ہون تو پھر یہ احوال اون کے لیے خوفناک
نہ ہون گے اور آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد کہ قیامت
اوس وقت قائم ہوگی جب زمین پر اللہ کہنے والا
کوئی نہ رہے گا بے معنے ہوا جاتا ہے اس مین راز
یہی ہے کہ جناب باری عز اسمہ کے اسماء متقابلہ
ہین بعضے لطفی و بعضے قہری جن کو اسماء جمالیہ
اور جلالیہ کہتے ہین اور ان مین سے کوئی بھی بیکار
نہین محجوبین مین سے کوئی بھی یہ معنی شیخ ابوالحسن
اشعری امام اہل سنت ونظام ونجار امیہ معتزلہ
کے سوا نہ سمجھا اگرچہ عنایت ازلی نے
اون کی مدد کی اور یہ راز مخفی کچھ اون پر
کھولا مگر پھر بھی اونھون نے ایک طرح
سے غلطی کی ابوالحسن اشعری کہتے ہین کہ عالم
دو قسم پر ہے جواہر اور اعراض جواہر باقی ہین
اور اعراض بدلتے رہتے ہین کیونکہ اللہ تعالے

قادر است بر ایجاد مثل آن عرض
در محل آن عرض در آن ثانی
از وجود او پس اگر همان عرض در آن
ثانی موجود نماید وجود مثل وی در آن محل
ممتنع گردد چه اجتماع مثلین چون اجتماع الضدین
ممتنع است و چون ممتنع باشد حق سبحانه قادر بر
ایجاد وی نباشد چه تاثیر قدرت در ممتنع باطل
است و نمی داند که همین دلیل بعینه در تجدد
امثال در جواهر نیز جاری می گردد چه میتوان گفت
که جواهر آناً فآناً متجدد می گردند زیرا که حق سبحانه
باتفاق علماء قادر است بر ایجاد مثل آن جوهر
در مکان همان جوهر در آن ثانی از وجود او
پس اگر جوهر در مکان خود در آن ثانی باقی
بماند هر آئینه ممتنع گردد ایجاد مثل وی در مکان
وی زیرا که اجتماع دو متحیز بالذات در حیز واحد
ممتنع است و چون ممتنع باشد حق سبحانه قادر بر
وی نه باشد چه تاثیر قدرت در ممتنع باطل ست
و نظام و نجار می گویند که حقیقت هر جوهر چه جسم و
چه جوهر فرد عبارت ست از اعراض مجتمعه که
بسبب اجتماع قوتے و استقلالے بهم رسانیده اند
و در تمثیل آن گفته اند که عرض واحد بمنزلهٔ یک

دوسرے وقت اوسی عرض کا مثل بجاے
اوس کے ایجاد کرنے پر قادر ہے اور اگر وہی عرض
دوسرے وقت موجود کرے تو اوس کا ایسا
وجود اوس محل مین ممتنع ہو کیونکہ اجتماع ضدین
کی طرح اجتماع مثلین بھی ممتنع ہے اور جب ممتنع
ہوگا تو حق تعالے اوس کی ایجاد پر قادر نہ ہوگا
کیونکہ تاثیر قدرت ممتنع مین باطل ہے اور نہین
جانتے کہ یہی دلیل بعینہ جواہر کے تجدد امثال
مین بھی جاری ہوتی ہے کیونکہ کہہ سکتے ہین کہ جواہر
آناً فآناً بدلتے رہتے ہین اس لیے کہ باتفاق
علماء حق سبحانہ اوس جوہر کے مثل ایجاد پر اوسی
کی جگہ دوسرے وقت قادر ہے تو اگر جوہر بجاے
خود دوسرے وقت باقی رہے تو واقعی اوس کے
مثل کی ایجاد بجاے اوس کے ممتنع ہوگی کیونکہ
دو متحیز بالذات ایک حیز مین جمع نہین ہوسکتے
ایسی صورت مین حق سبحانہ اوس پر قادر نہ ہوگا
کیونکہ تاثیر قدرت ممتنع مین باطل ہے اور نظام
و نجار کہتے ہین کہ ہر جوہر کی حقیقت وہ جسم ہو یا جوہر
فرد اون اعراض مجتمعہ سے مراد ہے جن کو
بسبب اجتماع قوت و استقلال حاصل ہے
جس کی مثال یہ ہے کہ ایک عرض ایک

موی است و اعراض مجتمعہ بمنزلۂ رشتہ است کہ
از جمع موہا بافتہ شود و درین سخن بصواب نرسیدہ اند
و خطای ایشان آن ست کہ قائل بہ حقیقت جوہر
کہ مقوم این ہمہ اعراض است و قیام آنہا باو است
نہ شدہ اند بنا بر آن بعضی از محققین گفتہ اند کہ ہر
عاقل بہ بداہت عقل خود میداند کہ امرے کہ مرکب
باشد از امور چند کہ قیام ہر یکے از آنہا بنفس خود
ممتنع باشد آن امر مرکب از آنہا نیز قائم بذاتہ نخواہد
بود بلکہ محتاج خواہد بود بسوے امرے کہ قائم بوے
باشد ازین جا معلوم شد کہ لاچار است از انتہاء
آن امور بجوہرے کہ مقوم آنہا بود و آنہا بوے
قائم باشند و آن امر واحد مقوم نیست مگر حقیقت
وجود مطلق کہ مقوم عامۂ موجودات ست و ہمہ
اینہا از جوہر وجود غافلند الا ارباب کشف و شہود
کہ گفتہ اند حقیقۃ الحقایق کہ ذات الٰہیست حقیقت
ہمہ اشیا است و او فی حد ذاتہ واحد است کہ عدد
را با و راہ نیست اما باعتبار تجلیات متکثرہ و تعینات
متعددہ در مراتب مختلفہ گاہے حقایق جوہریہ
متبوعہ است و گاہے حقایق عرضیہ تابعہ پس ذات
واحد بواسطہ صفات متعددہ جواہر و اعراض
متکثرہ می نماید و بہ حقیقت متعدد و متکثر نیست

بال کی طرح اور اعراض مجتمعہ رسی کی طرح ہین
جو بالون کو جمع کر کے بٹی گئی یہ مثال ان لوگون نے
کچھ ٹھیک نہین دی اون کی غلطی یہ ہے کہ وہ
اوس حقیقت جوہریہ کے قائل نہین ہوئے جو ان
تمام اعراض کی مقوم ہے اسی لیے بعض محققین
نے کہا کہ ہر عاقل بہ بداہت عقل جانتا ہے کہ جو امر
کئی امور سے مرکب ہونگے اور ہر ایک کا قیام بذاتہ
ممتنع ہوگا تو وہ امر مرکب بھی قائم بذاتہ نہ ہوگا بلکہ
اپنے مقوم کا محتاج ہوگا تو معلوم ہوا کہ اون امور
کی انتہاء اوس جوہر تک ضروری ہے جو اون کا
مقوم ہو اور وہ اوس سے قائم ہون جو حقیقت
وجود مطلق اور موجودات کی مقوم ہے اور اوس
جوہر وجود سے ارباب کشف و شہود کے سوا سب
غافل ہین وہ کہتے ہین کہ حقیقۃ الحقایق تمام
اشیاء کی حقیقت ہے اور وہ بذاتہ ایک ہے
وہان عدد کی گنجایش نہین مگر باعتبار تجلیات
متکثرہ و تعینات متعددہ مراتب مختلفہ مین کبھی
حقائق جوہریہ متبوعہ ہے اور کبھی حقائق
عرضیہ تابعہ تو وہی ایک ذات جواہر و
اعراض کے صفات متعدد کی وجہ سے
متکثرہ معلوم ہوتی ہے حقیقتاً متکثر نہین

سوال اگر وجود عالم و عدم آن در آن واحد باشد
لازم می آید کہ یک چیز در آن واحد ہم موجود باشد
وہم معدوم جواب نزد قائل تجدد امثال معدوم
دیگر است و موجود دیگر مثالش اعدام زید و ایجاد
عمر است کہ مثل زید است در انسانیت و اگر مقصود در ینجا
اعدام زید و ایجاد زید میبود محال مذکور لازم می آمد و تصویر یکہ
فیہ آنست کہ شخصے موم را بدست گرفتہ بقوت بگرداند بصورت
واحد شکل سابق معدوم میشود و اعدام ہمان شکل مستلزم وجود شکل
دیگر میگردد سوال برین تقدیر باید کہ معذب غیر عاصی باشد
چہ زید عاصی ہنگام معصیت دیگر بود و معذب
ہنگام عذاب دیگر غایت آن کہ از کمال مماثلت
معلوم مردم نمی شود جواب وجود مطلق بشیونات تکہ
مسمی بصفات الٰہیہ اند بر ظلال و عکوس اعیان ثابتہ
متجلی می شود و ایشان را بعرصہ گاہ وجود می آرد و
باز منخلع می سازد پس بمقتضائے وحدت قہری
نسبت وجود مطلق از آن ظلال و از ان انخلاع
عکوس و ظلال اعیان ثابتہ متصل و مندرج اند
در اصل خود کہ اعیان اند مثل اندراج ظل بذی ظل
باز تجلی بشان دیگر مغائر شان اول می کنند
و ہمان عکوس مندرجہ وجود خارجی می گیرند پس
ہر فردے از افراد عالم عین اول ست باعتبار

سوال اگر عالم کا وجود و عدم ایک ہی وقت مین
ہو تو لازم آئیگا کہ ایک ہی چیز ایک ہی وقت موجود
بھی ہو اور معدوم بھی۔ جواب قائل تجدد امثال
کے نزدیک معدوم اور ہے اور موجود اور جس کی
مثال زید کا معدوم اور عمر کا موجود ہونا ہے جو
انسانیت مین زید ہی کی طرح ہے اگر یہان زید ہی
کا معدوم و موجود ہونا مقصود ہوتا تو البتہ محال لازم
آتا اور ہمارے قول کی مثال تو یہ ہے کہ مثلاً کوئی
شخص موم ہاتھ مین لیکر بقوت پھیرے بصورت واحد
پہلی شکل معدوم ہوتی ہے اور اوسکا عدم دوسری
شکل کے وجود کا مستلزم ہوتا ہے سوال اس صورت
مین چاہیے کہ معذب غیر عاصی ہو کیونکہ زید عاصی
معصیت کے وقت اور تھا اور معذب عذاب کے
وقت اور جو بوجہ کمال مماثلت کسی کو معلوم نہین ہوتا
جواب وجود مطلق اون شیونات سے جنکو صفات الٰہی
کہتے ہین ظلال و عکوس اعیان ثابتہ پر متجلی ہوکر اون کو
موجود اور پھر معدوم کرتا ہے پس بمقتضای وحدت
قہری نسبت وجود مطلق اون ظلال و اس انخلاع سے عکوس
ظلال اعیان ثابتہ اپنی اصل یعنی اعیان مین اندراج ظل بذی ظل
کیطرح مندرج ہوتی ہین پھر دوسری شان مین پہلی شان کی خلاف تجلی کرتا
ہے اور وہی عکوس مندرجہ وجود خارجی اختیار کرتی ہین لہذا افراد عالم کا ہر فرد

ذات ممکنہ خود و مغائر اول ست باعتبار
مجموعۂ ذات وشان وجود جواب دوم آن کہ
نزد این طائفۂ علیہ بمقتضاے ولو اهلکناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الینا
رسولا فنتبع آیاتك عاصی پیش از معصیت
مستحق عذاب است وہمچنین مطیع پیش از اطاعت
سزاوار ثواب چہ استعداد ہر یکے ازینہا مقتضے
امریست از ثواب وعذاب پس بعد اعدام عاصی
مثلے کہ موجود خواہد بود ہمرنگ ہمان عاصی خواہد بود
در ذات وصفات واستحقاق عذاب از راہ
استعداد وتعذیب مستحق ظلم نمی تواند بود چہ
ظلم وضع الشیٔ فی غیر محله است سوال اگر
حق در تجدد امثال باشد باید کہ جامۂ نو کہنہ نشود
وخورد جوان نگردد وجوان پیر نشود حاصل آنکہ
ہیچ چیز را تنزل وترقی از حال خود واقع نگردد چہ
ہر چہ موجود می گردد مماثل اول ست ومماثل نو
بجز نو ومماثل جوان بجز جوان نمی تواند شد جواب
جامۂ نو در آن وجود می کاہد چون در آن ثانی
معدوم می گردد مثل او ہمان اندک کاست
موجود می شود چرا کہ مثل او ست واین مثل
نیز سواے آن کاست کاستے دیگر ہم میرساند

باعتبار اپنی ذات ممکنہ کے عین اول ہے اور باعتبار
مجموعہ ذات وشان وجود اول کا مغایر دوسرا
جواب یہ ہے کہ اس گروہ عالیہ کے نزدیک بمقتضاے
ولو اهلکناهم بعذاب الخ عاصی معصیت سے
پہلے مستحق عذاب ہے اسی طرح مطیع اطاعت سے
پہلے لایق ثواب کیونکہ ہر ایک کی استعداد ثواب و
عذاب کی مقتضی ہے تو عاصی کے معدوم ہونے کے
بعد اوسی کا ایسا جو موجود ہوگا وہ بحسب استعداد
اوسی کا ذات وصفات واستحقاق عذاب مین
ہمرنگ ہوگا اور تعذیب مستحق ظلم نہین کیونکہ ظلم
کسی بیجا بات کو کہتے ہین سوال اگر تجدد امثال
حق ہے تو نئے کپڑے کو پرانا اور بچے کو جوان اور
جوان کو بڈھا ہرگز کسی چیز کو ترقی وتنزل نہ
ہونا چاہیے کیونکہ جو کچھ موجود ہوتا ہے وہ اول
کے مماثل ہے اور نئے کا مماثل نئے کے سوا اور
جوان کا جوان کے سوا کوئی نہین ہوسکتا
جواب نیا کپڑا آن وجود مین گھٹتا ہے اور
جب دوسری آن مین معدوم ہوتا ہے
تو ویسا ہی اوسی تھوڑے گھٹاؤ سے پھر
موجود ہوتا ہے کیونکہ ویسا ہی ہے اور یہ مثل
بھی اوس گھٹاؤ کے علاوہ اور گھٹتا ہے

وہمچنان در ہر مثل کاستے میرسد غایت ما فی الباب
آن کہ کاست قلیل معلوم نمی شود وہمچنان ست
در ہر صورت - مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد
سرہندی در مکتوبات خود نوشتہ اند کہ شیخ اکبر
قدس سرہ غالط است در تجدد امثال ومنشاء
غلط او شہود تجلی برقی است کہ کالبرق الخاطف
ظہور دارد - چون ظہور می کند عالم از نظر شاہد
مخفی می گردد مثل خفاء کواکب در نور آفتاب
چنانچہ عارفے می گوید فلما استبان الصبح ادرج
ضوءہ باسفارہ وچون مکنون می گردد عالم بر
شاہد مشہود می گردد مثل ظہور کواکب در خفاء آفتاب
وازین ظہور وخفا چنان می پندارد کہ عالم آناً فاناً
معدوم وموجود می شود وچون می داند کہ تکرار در
تجلی باطل ست قرار می دہد کہ موجود مثل معدوم ست
حضرت شیخ عبد الکریم قدس سرہ مبالغہ در نفی
تجدد امثال می کرد چون مرآۃ العارفین تصنیف
نمود اشکالے چند کہ برین مسئلہ وارد می شوند نیز
دروے نوشت چون تحریر اشکالات بآخر رسید
جوش سکر بروے غلبہ کرد تا قلم از دستش برفت
وہمانجا بیہوش افتاد وہیچ خبر از خود وغیب خود
نداشت چون بہوش آمد جمیع از درویشان کہ

اسی طرح ہر مثل گھٹتا ہے غرضکہ تھوڑا گھٹاؤ
معلوم نہین ہوتا اسی طرح ہر صورت مین ہے
حضرت مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات مین لکھتے
ہین کہ شیخ اکبر نے مسئلہ تجدد امثال مین جو
شہود تجلی برقی کے جو برق خاطف کی طرح ظاہر
ہوتی ہے غلطی کی ہے جب وہ تجلی ہوتی ہے تو شاہد
کی نظر سے عالم چھپ جاتا ہے جیسے آفتاب کی
روشنی مین ستارے چھپ جاتے ہین چنانچہ
ایک عارف کہتا ہے کہ جب صبح ہوئی تو اوسکی
روشنی مین اوس کی سپیدی غائب ہوگئی
اور جب وہ چھپ جاتی ہے تو مشاہد پر عالم
مشہود ہو جاتا ہے جیسے آفتاب چھپنے سے ستارے
ظاہر ہو جاتے ہین اور اس ظہور وخفا سے وہ
سمجھتا ہے کہ عالم آناً فاناً معدوم وموجود ہوتا ہے
اور جب یہ جانتا ہے کہ تجلی مین تکرار باطل ہے تو سمجھتا
ہے کہ موجود معدوم کی طرح ہے حضرت شیخ عبد الکریم
قدس سرہ تجدد امثال کے بہت منکر تھے جب
مرآۃ العارفین تصنیف کی تو اس مسئلے پر جو چند
اعتراض تھے وہ بھی لکھے جب لکھ چکے تو جوش
سکر کا اون پر ایسا غلبہ ہوا کہ قلم ہاتھ سے گر گیا
اور بیہوش ہوگئے جب ہوش مین آئے تو یاران

محرم رازایشان بودند ازین حال پرسیدند فرمود
که روحانیت شیخ اکبر قدس سره بکمال جلال
ظاهر شد و گفت اعتراض بر حرف عارف کردن
جهل است و سعادتمند کسے است که هرچه خود نداند
افاضهٔ آن معنی از قائل آن کند و منتظر و متوجه
بآن باشد۔ بعده دست خود بر هر دو چشم من مالید
تا سکرے و فنائے ازان بر من غلبه کرد چون
چشم وا کردم می دیدم که عالمے می رود و می آید
چون سکر فرو شد مشهود مذکور زائل گشت۔ و
بسیارے از متاخرین بحقیقت آن اعتراف
نموده اند چنانچه مولانائے رومی در بسیارے از مواضع
مثنوی تصریح باین معنی نموده ~ نیست وش
باشد خیال اندر روان ÷ تو جہانے بر خیالے بین روان
هر زمان نو میشود دنیا و ما ÷ بیخبر از نو شدن اندر بقا
تا اینجا که بر خاصان پدید۔ معنی فی لبس من
خلق جدید ÷ و صاحب گلشن راز می فرماید
~ جهان کل هست در هر طرفة العین ÷ عدم گردد
ولا یبقی زمانین ÷ دگر باره شود پیدا جہانے
بهر لحظه زمین و آسمانے ÷ و مخفی نماند که ورود اشکالات
مذکوره و احتیاج باجوبه مذکوره وقتی است که
تجدد امثال در صورت ایجاد و اعدام باشد

محرم راز نے وجہ پوچھی فرمایا کہ حضرت شیخ اکبر
کی روحانیت نے بکمال جلال مجھ پر ظاہر ہو کر
فرمایا کہ عارف کے کلام پر اعتراض کرنا جہالت ہے
سعادتمند وہ ہے کہ جو کچھ خود نہ جانے اوسے
اوس کے کہنے والے سے پوچھ لے اور اوس کی
طرف متوجہ رہے پھر اپنا ہاتھ میری آنکھوں پر پھیرا
جس سے مجھ پر فنا کا غلبہ ہوا آنکھ کھول کر مین دیکھتا
تھا کہ ایک عالم جاتا اور ایک آتا ہے جب سکر جاتا
رہا تو وہ حالت بھی جاتی رہی اور اکثر متاخرین نے
اوس کی حقیقت کا اقرار کیا ہے۔ چنانچہ حضرت
مولانائے رومی قدس سرہ نے اپنی مثنوی
مین اکثر جگہ تجدد امثال کی تصریح کی
ہے چنانچہ فرماتے ہین ~
نیست وش باشد خیال اندر روان ÷ تو جہانی بر خیالے بین روان
ہر زمان نو میشود دنیا و ما ÷ بے خبر از نو شدن اندر بقا
اور صاحب گلشن راز فرماتے ہین کہ ~
جہان کل ہست در ہر طرفة العین
عدم گردد و لا یبقی زمانین ÷ الخ
اور مخفی نہ رہے کہ یہ تمام اعتراضات کرنے
اور جوابات دینے کی ضرورت اوس وقت ہے
کہ جب تجدد امثال در صورت ایجاد و اعدام

بآن معنی که هر فردی از موجودات باسره ذاتاً و صفاتاً معدوم
شود و دیگری مثل آن باسره ذاتاً و صفاتاً موجود گردد اما اگر تجدد
امثال در صورت استحاله یعنی تحول و انتقال از حالی بحالی باشد
چنانچه شیخ در فتوحات تصریح بآن نموده برین تقدیر
هیچ یکی از اشکالات وارد نخواهد شد چه ملخص
این وجه آنست که هر موجود که عبارت از مجموعهٔ
ذات و صفات ست آناً فآناً در ترقی یا تنزل
است پس در هر آن لاحق آن مجموعه که در
آن سابق بود نمی ماند چه زید مثلاً در آن ثانی از
آن حدوث مماثل آن ست که در آن اول بود
نه عین آن چه در ترقی و تنزل مقید مغایرت
بوجه ما است و مغایرت بوجه ما مثبت مماثلت
و رافع اثنینیت است غایت آن که ترقی و تنزل
آنی چون قلیل است معلوم نمی شود و اطلاع بران
موقوف بامتداد زمانی ست چه خرد آناً فآناً
می فزاید تا که عمرش بچهل رسد بعد ازان آناً فآناً
می کاهد و تنزل می نماید لیکن معلوم نمی شود تا
زمانے ممتد بران نه گذرد
تنبیه جدید توان دریافت که این تعدد
شیون و اسما و حقایق و اعیان ثابته و اختلاف
آنها در وحدت وجود ضررے نمی تواند رسانید

اوس معنی مین ہو کہ موجودات کا ہر فرد بالکل ذاتاً
وصفاتاً معدوم اور ویسا ہی دوسرا موجود ہو
لیکن اگر تجدد امثال تحول یا تبدل کے معنی
مین ہو جس کی تصریح حضرت شیخ اکبر نے فتوحات
مین کی تو اوس صورت مین کوئی اعتراض نہوگا
کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر موجود جو مجموعہ
ذات وصفات ہے آناً فآناً ترقی یا تنزل مین
ہے تو ہر آن لاحق مین وہ مجموعہ جو آن سابق
مین تھا نہین رہتا ہے کیونکہ زید مثلاً آن حدوث
کی دوسری آن مین اوس کی مماثل ہے جو آن اول
مین تھا نہ اوس کا عین اس لیے کہ مقید کی
ترقی و تنزل مین مغایرت ایک طرح کی ہے جو
مثبت مماثلت و رافع اثنینیت ہے غرضکہ ترقی
و تنزل آنی بوجہ قلت نہین معلوم ہونے جس پر
اطلاع امتداد زمانی پر موقوف ہے کیونکہ چھوٹا
آناً فآناً چالیس سال کی عمر تک بڑھتا ہے پھر
آناً فآناً گھٹتا اور تنزل کرتا ہے مگر جب تک
زمانہ دراز نہین گذرتا معلوم نہین ہوتا۔
تنبیہ جدید ان تعدد شیون و اسماء
وحقایق و اعیان ثابتہ کے اختلاف سے
وحدت وجود کو کوئی نقصان نہین پہونچتا

زیراکہ این ہمہ خود از مقتضیات اطلاق ذاتے
او تعالی اند قال اللہ تعالی اللہ لا الہ الا ھو
الحی القیوم . فوحّد الھویة ثم قال لہ الاسماء
الحسنی پس منحصر شدند اسماء در عین وحدت
ہویت وقال اللہ تعالی ویعلمون ان اللہ
ھو الحق المبین پس ازین معلوم شد کہ او تعالی
جامع است میان بودن واجب الوجود لذاتہ
وبودن آن مبین ای مظہر اسماء وازین تعدد
حاشا تعدد در وے نمی آید بلکہ او ہمچنان
واحد بالذات ست متقلب نمی شود در احوالے کہ
مقتضیات شیون اند قال اللہ تعالی یسألہ من
فی السموات والارض کل یوم ھو فی شان
قال البیضاوی والمراد بالسوال ما یدل
علی الحاجة الی تحصیل شئ نطقا کان او غیرہ
انتھی یعنی شامل است سوال حقایق با استعدادات
ازلیہ غیر مجعولہ را علویہ باشند حقایق یا سفلیہ وتفسیر
کردہ شد شان در حدیث مرفوع بآن منہ تعالی
ان یغفر ذنبا ویفرج کربا ویرفع قوما ویضع
آخرین ویجیب داعیا ای یظہر آثار اسم
الغافر والمفرج والرافع والخافض والمجیب
واین آثار ہمان احکام اعیانند من وجہ فبای

کیونکہ یہ سب حضرت حق عز اسمہ کے مقتضیات
اطلاق ہین فرماتا ہے کہ لا الہ الا ھو الحی القیوم
تو ہویت کو یکتا کیا پھر فرمایا لہ الاسماء الحسنی
تو اسماء عین وحدت ہویت مین منحصر ہوے . اور
فرماتا ہے ویعلمون ان اللہ ھو الحق المبین
تو اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالی واجب الوجود لذاتہ
اور مظہر اسماء ہونے مین جامع ہے ہرگز اس تعدد
سے اوس مین تعدد نہین ہوتا بلکہ وہ ویسا ہی اپنی
وحدت ذاتی پر ہے اور مقتضیات شیون کے
حالات سے منقلب نہین ہوتا فرماتا ہے کہ یسألہ
من فی السموات والارض کل یوم ھو فی
شان بیضاوی نے کہا کہ سوال وہ ہے جو تحصیل
شے کی حاجت پر دلالت کرے نطق ہو یا غیر نطق
انتھی یعنی سوال حقایق استعدادات ازلیہ غیر مجعولہ کو
شامل ہے وہ علوی ہون یا سفلی اور شان کی تفسیر
اس حدیث مرفوع مین کی گئی کہ اللہ تعالی کی شان
یہ ہے کہ وہ گناہ بخشتا اور سختی دور کرتا اور ایک قوم
کو اوٹھاتا اور دوسری کو اون کا قائم مقام کرتا
اور دعا قبول کرتا ہے یعنی اسم غافر و مفرج و رافع
و خافض و مجیب کے آثار ظاہر کرتا ہے اور یہ
آثار ایک طرح سے احکام اعیان ہین تو

الاء ربکما تکذبان و این که اینها را احکام
اعیان من وجہ گفتم از برای آن که تقلب
احوال را اعیان ثابتہ از صور تقلب حق است
در احوال زیرا که ظاہر می شوند احکام و آثار اعیان
ثابتہ در وجود صابغ لہا صبغۃ اللہ و من احسن
من اللہ صبغۃ و معلوم است کہ صابغیت وجود
طاریست بر آنہا و اذا کانت الاحکام و الآثار
انما تظہر فی الوجود الصابغ الطاری صابغیتہ
علی الاعیان کانت الاحکام و الآثار طاریۃ
علیہا ایضا فلہذا تتقلب علیہا الاحوال بخلاف
الحق سبحانہ فان الوجود ذاتی لہ لانہ عین
الوجود و ثبوت الشیء لنفسہ ضروری
لان سلب الشیء عن نفسہ محال و تقلبہ
تعدد ظہور وحدتہ فی مرایا الشیون
الذاتیۃ التی ہی من وجہ لا یغایر ذا الشان
فلم یطرأ علیہ شیء مغایر لم یکن لہ فلذا
انقلب فی الاحوال و لا تنقلب علیہ الاحوال
و منہ یتضح انہ لا منافاۃ بین ما صح من
قولہ صلعم کان اللہ و لم یکن شیء غیرہ
و بین ما ادرج فی آخرہ و الآن علی ما
علیہ کان ظہور ہذہ التفاصیل

اپنے پروردگار کی کس کس نعمت کو جھٹلاؤ گے اور
ان کو من وجہ احکام اعیان اس لیے مین نے کہا
کہ اعیان ثابتہ پر تقلب احوال صور تقلب حق سے
ہے کیونکہ احکام و آثار اعیان ثابتہ وجود صابغ لہا
مین ظاہر ہوتے ہین صبغۃ اللہ و من احسن
من اللہ صبغۃ اور معلوم ہے کہ صابغیت وجود
اون پر طاری ہے اور جب احکام و آثار وجود صابغ
مین ظاہر ہونگے جس کی صابغیت اعیان پر طاری
ہے تو احکام و آثار بھی اوس پر طاری ہونگے اسی لیے
احوال اوس پر متقلب ہوتے ہین بخلاف حق سبحانہ کے
کیونکہ اوسکا وجود ذاتی ہے اس لیے کہ وہ عین وجود
ہے اور شے کا ثبوت اپنے لیے ضروری ہے کیونکہ شے
کی نفی اپنی ذات سے محال ہے اور اوس کا تقلب
اوس کے ظہور وحدت کا آئینہ ہاے شیون ذاتیہ مین
تعدد ہے جو من وجہ صاحب شان کے مغایر نہین
پس اوس پر کوئی چیز اوس سے مغایر طاری نہوگی
اس لیے احوال مین منقلب ہوا احوال اوس پر منقلب
نہین ہوتے اور اسی سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے
کہ ارشاد نبوی صلعم کان اللہ و لم یکن
شیء غیرہ اور جو اس کے آخر مین ملایا گیا ہے
کہ و الآن علی ما علیہ کان ظہور ہذہ التفصیل

من الاکوان انتهی کذا فی اتحاف الذکی
للشیخ ابراهیم الکردی

من الاکوان ان دونون مین کوئی اختلاف
نهین جیسا کہ اتحاف الذکی رسالہ شیخ ابراهیم کردی مین ہے

قولہ فصل عرفت ما قال فی تخطیة الحسبانیة

اقول آیا فهمیدی انچه گفته است شیخ اکبر در
گرفتن خطاے حسبانیه - می گویم که اینهمه خطاے
حسبانیه و تقریر اشاعره شنیدیم خلاصه قول
محققین اہل ظاہر آن می تواند بود که ماسوی الله
مسمی است بعالم و آن را حقیقتی است مدرک
موجود و مشهود که احاطه بران ممکن است بحسب
استعداد و رتبه عقول و حق جل و علا که
حقیقة الحقایق است مغیب است و علم از احاطه
بروے محروم و معرفت وے بطریق شهود مفقود
اما اہل باطن گویند که غیر و سوائے نزد ما نیست و
حق تعالی از ہیچ جدا نیست بلکه عالم ستو همی مفقود
است و او تعالی شانه واجب الوجود است که
مشهود ہر شهود است و موجود در ہر وجود و مارا
کشف برہان این شهود است اما اگر از جنس شما
مستعدی یابیم که در روے قابلیت تودیع این
امانت باشد ہم توانیم که از مقام خود تنزل کنیم
و از راه برہان او را از میان شما برہانیم و به حجت از
حجب بیرون آریم و باشعه نور شهود برسانیم که اگر

حضرت شیخ اکبر نے خطاے حسبانیہ جو کچھ بیان
کی وہ کیا تم سمجھے مین کہتا ہون کہ یہ سب تقریر
خطاے حسبانیہ و اشاعرہ مین نے سنی محققین اہل ظاہر
کے قول کا خلاصہ یہ ہوسکتا ہے کہ ماسوے اللہ
یعنی عالم ایک حقیقت مدرک موجود و مشہود ہے
جس پر بحسب استعداد و رتبہ عقول احاطہ ممکن ہے
اور حقیقة الحقایق یعنی حضرت حق مغیب ہے
جس کے احاطے سے علم محروم اور شہود گا اوس کی
معرفت مفقود ہے مگر اہل باطن کہتے ہین کہ غیر
کا وجود ہی نہین اور حق تعالے کسی سے جدا
ہی نہین عالم ایک وہمی مفقود چیز ہے
واجب الوجود وہ ہے جو ہر شہود مین مشہود
اور ہر وجود مین موجود ہے اور ہم کو اس شہود
کی دلیل کشف ہے اگر تم مین سے ہم کسیکو
ایسا مستعد پائین جس مین اس کی قابلیت
ہو تو اپنے مقام سے تنزل کرکے بدلیل اوس کو
تم سے چھوڑا سکتے اور بہ حجت حجابات سے
نکال کر نور شہود تک پہونچا سکتے ہین - کیونکہ

عنایت ازلیه و هدایت لم یزلیه کسے را مساعدت
کند با دنئے اشارتے در آید و گوید سه حلقهٔ بس
باشد این دیوانه را و این همه زنجیر در زنجیر چیست
ملخص آنکه عارف می گوید که عالم جوهری واحدست
که مجموع اعراض دران یک جوهر پاینده همچو صور
نامتناهی دیده می شوند و ازان روے که صور
نماینده و موجود متبدل شونده اند تحقق او بذات خود
نیست بلکه تحقق او بجوهر اوست که مقوم و مبدل
مظهر اوست و حقا که حقیقتے ندارد الا آن جوهر و این
جوهر محقق الوجود ابدی الذات سرمدی الصفات
اعراض نماینده ناپاینده در وے متبدل و متغیر
می گردد و او منقلب می شود اما متبدل و متغیر
نمی گردد اما بیان آنکه عالم مجموعهٔ اعراض ست
بقسمت عقلی از چار قسم بیرون نیست یا آنکه عالم
همه جوهر است یا همه عرض یا مرکب از عرض و جوهر
یا هیچ یکے ازین جمله نیست اما آنکه گوئی هیچ یک ازین
نیست باطل است ورنه لازم آید که لاشیٔ محض باشد
و آن را هیچ وجود نه باشد و این به بداهت عقل
می دانیم که چنین نیست پس بماند که منحصر باشد در تقسیم
سه گانه باقی چرا که امر محض است در وجود و عدم
والله اعلم اما ازین سه قسمت یکے این که همه جوهر باشد

عنایت ازلی جس کسی کے شامل حال ہو جاے
وہ ادنئے اشارہ مین کہہ سکتا ہے کہ سہ حلقہ بس
باشد الخ غرضکہ عارف کے نزدیک عالم ایک جوہر
ہے جس مین تمام اعراض مثل صور نامتناہی دیکھے
جاتے ہین اور چونکہ وہ صورتین موجود متبدل
ہونے والی ہین لہذا اوس کا ثبوت بذاتہ نہین
ہے بلکہ اوس جوہر سے ہے جو اوس کا مقوم و مبدل
و مظہر ہے اور واقعی اوس جوہر کے سوا کسی کی حقیقت
نہین اور یہ جوہر محقق الوجود ابدی الذات
سرمدی الصفات ہے اعراض نماینده ناپاینده
اوس مین متبدل و متغیر ہوتے ہین۔ اور وہ
منقلب ہوتا ہے مگر متبدل و متغیر نہین ہوتا۔ مگر
یہ بیان کہ عالم مجموعہ اعراض ہے بہ تقسیم عقلی
چار قسم سے باہر نہین یا یہ کہ عالم بالکل جوہر ہے
یا بالکل عرض یا عرض و جوہر سے مرکب یا کچھ
بھی نہین یہ کہنا کہ کچھ بھی نہین باطل ہے ورنہ
لازم آئیگا کہ لاشئے محض ہو اور عقلاً ہم کو
معلوم ہے کہ ایسا نہین ہے لہذا تین قسمین
باقی رہین کیونکہ وجود و عدم مین امر محض
ہے واللہ اعلم اب ان تین قسمون مین
سے ایک یہ ہے کہ بالکل جوہر ہو

دہیچ عرض نبود ہم باطل است از بہر آنکہ ہیولے
بے صورت چگونہ صورت بند دوم دلیلے دیگر آنکہ
در تعریف جوہر میگوئی کہ موجود لا فی موضوع
یا قائم بذاتہ و عالم را نہ قیام بذاتہ است و نہ وجودے
دارد کہ اورا احتیاج بہ مقوم نہ باشد بلکہ وجود او
مستفاد از موجد حقیقی ست کہ حق است پس
نمی تواند شد کہ وی ہمہ جوہر باشد قسم دوم آنکہ
مجموع او مرکب از جوہر و عرض باشد و این نیز
باطل است چراکہ باعتبار عرضیت محتاج بہ مقومی
باشد و باعتبار جوہریت مستغنی از مقوم باشد و جمع
بینہما یعنی غنا و لا غنا محال است و اگر گوئی کہ بعض
از وے عرض باشد و بعض دیگر کہ جوہر است
مقوم اصل وے باشد و مقوم وے حق تعالے
پس ہمچنان باشد کہ گفتہ باشی کہ حق تعالے جوہر
عالم باشد و این نشاید چراکہ ہمچنان باشد کہ عرضے
بوے قائم باشد تا او جزء مجموع باشد و او تعالے
ازین منزہ است پس چون معلوم شد کہ ہمہ جوہر
نیست و مرکب نیست از جوہر و عرض و جوہر و عرض
نیست این قسم بماند کہ ہمہ او عرض باشد و ھو
المدعی واللہ یھدی الی صراط
مستقیم ہ

عرض کچھ بھی نہو یہ بھی باطل ہے کیونکہ ہیولے
بلا صورت متصور نہیں ہوسکتا دوسری دلیل
یہ کہ جوہر کی تعریف یہ کہی جاتی ہے کہ جو موجود
لا فی موضوع ہو یا قائم بذاتہ اور عالم کا نہ تو قیام
بذاتہ ہے اور نہ اوس کا وجود ایسا ہے جو مقوم کا
محتاج نہ ہو بلکہ اوس کا وجود مقوم حقیقی یعنی
حق سے مستفاد ہے لہذا وہ بالکل جوہر بھی
نہیں ہوسکتا دوسری قسم یہ کہ اوس کا مجموعہ
جوہر و عرض سے مرکب ہو اور یہ بھی باطل ہے
کیونکہ باعتبار عرضیت مقوم کا محتاج اور باعتبار
جوہریت مقوم سے مستغنی ہوگا اور ان دونون
مین جمع محال ہے اور اگر یہ کہو کہ اوس مین سے
بعض عرض ہون اور بعض جوہر جو اوس کی اصل
کے مقوم ہون اور اون کا مقوم حق تعالے تو
اس کا مطلب وہی ہوگا جو تم نے کہا کہ حق تعالے
جوہر عالم ہو اور یہ ہو نہین سکتا کیونکہ اس طرح عرض
کے اوسمین قائم ہونے سے وہ جزء مجموع ہوگا جس سے وہ
منزہ ہے تو جب معلوم ہوا کہ کل جوہر نہین ہے اور نہ جوہر
و عرض سے مرکب ہے اور جوہر و عرض نہین تو یہی ایک قسم
رہی کہ وہ بالکل عرض ہو اور یہی مقصود ہے اور اللہ تعالی
ہی راہ راست کی طرف ہدایت کرتا ہے ـ

قوله ثم منهم من قال انّ العالم كالبناء يحتاج الى البنّاء ولم يعلموا ان تركيب اجزاء البناء يحتاج الى البنّاء المركب لا نفسه بمواده ولو لم يعلموا انّ تلك الاجزاء كانت متفرقة غير ملتئمة لم يحكم بانّ له بناءً مركبًا فالحكم بان له بناءً حينئذ لانه حادث او ممكن متعين يحكم بانّ له اصلًا اذ ان من شئ الّا يسبح بحمده

اقول بعد ازین آن حکما و متکلمین چند گروه اند بعضے ازان می گویند که عالم بنیاد یست که محتاج بسوے معمار یست پس ماتن بر ایشان طنز می فرماید که این گفتند و ندانستند که ترکیب اجزاء بناء محتاج بسوے بناء مرکب است نه نفس بنا من حیث ذاته بل باجتماع مواد آن بناء که از بنا اند و مواد بنا نمی توانم گفت که این قول ماتن بجاے خود درست چه ظاهر تر است که آن مواد هم همه از قسم گل و لبنات وغیره هر یک نیز محتاج اند بسوے بانی خویش نه بسوے بناء مرکب و ترکیب بنا در فهم نمی آید که چه حیثیت و ازین مراد چه گرفته فاعل مرکب چه معنی دارد هان احتیاج بنا البته بمواد صنع بوده است و آن منافی محتاج الیه و بسیط بودن فاعل نیست و نه هیچ عاقل باین قائل می تواند شد زیرا که بدیهیات است که مثلا کاتب در ایجاد کتابت محتاج به قلم و مداد و تخته کاغذ بوده است و آن هر سه هم آخر در وجود محتاج ایجاد دیگرے بوده اند هر همه میگویند

پھر بعض حکما و متکلمین کہتے ہین کہ عالم ایک عمارت ہے جو معمار کی محتاج ہے تو ماتن اون پر طنز فرماتے ہین کہ کہا تو مگر یہ نہ سمجھے کہ ترکیب اجزاء بنا بناے مرکب کی محتاج ہے نہ نفس بنا کی بحیثیت اوس کی ذات کے بلکہ اوس عمارت کے مصالحہ جمع ہونے سے جو معمار اور مصالحہ عمارت ہے۔ مین نہین کہہ سکتا کہ ماتن کا یہ قول ٹھیک ہے کیونکہ صاف ظاہر ہے کہ تمام مصالحہ گارہ و اینٹ وغیرہ ہر ایک اپنے بانی کے محتاج ہین نہ بناے مرکب کے اور سمجھ مین نہین آتا کہ ترکیب بنا کیا ہے اور اس سے کیا مطلب لیا ہے فاعل مرکب کے کیا معنے ہین ہان احتیاج بنا البتہ بمواد صنع ہوئی ہے جو منافی محتاج الیہ اور فاعل کے بسیط ہونیکے نہین اور نہ کوئی عاقل اس کا قائل ہوگا کیونکہ بدیہی بات ہے کہ مثلا کاتب ایجاد کتابت مین قلم و روشنائی و کاغذ کا محتاج ہے اور وہ تینون بھی اپنے وجود مین کسی اور کی ایجاد کے محتاج ہوے ہین ہر ایک کہتا ہے

کہ مثلاً کتابت از صنع زید است آنجا کسے نمیتواند گفت کہ نے بلکہ بسوے زید مرکب از قلم و سواد اگر گویند کہ این جا مرکب بصیغہ اسم فاعل است نہ مفعول ای محتاج بسوے بناء ترکیب دہندہ پس این اعتراض وارد نخواہد شد جواب میتوانم کہ اقتصار بجانب بناے ترکیب دہندہ اقتصار بصفت آن بنا است نہ بذات پس این قدح چہ می نماید اقتصار بذات شی ہرگز جاری نمی شود سواے صفت خواہ صفت وجود بود یا ایجاد یا دیگر از اوصاف ہمچنین ست اقتصار این مظہر ممکن بر تقدیر عینیت واجبی ہم چنانکہ بر فرد سے ذکیہ ہویدا است ـــ

کہ مثلاً کتابت زید کی صنعت ہے وہان کوئی یہ نہ کہے گا کہ نہین بلکہ وہ صنعت ہے جو زید کی قلم و سیاہی سے مرکب ہے اگر یہ کہا جاے کہ یہان مرکب اسم فاعل کا صیغہ ہے نہ مفعول کا یعنی عمارت ترکیب دینے والے کے محتاج تو یہ اعتراض وارد نہو گا اوس کا جواب یہ ہے کہ معمار کی طرف اقتصار اوس بنا کی صفت سے اقتصار ہے نہ ذات سے تو یہ اعتراض کیا معلوم ہوتا ہے ذات شے سے صفت کے سوا کہین اقتصار نہین ہوتا خواہ صفت وجود ہو یا ایجاد یا اور کچھ ایسا ہی بر تقدیر عینیت واجب اس مظہر ممکن کا اقتصار بھی ہے جو سمجھدار پر ظاہر ہے ـ

قوله فلما فهم من قولهم هذا ان نسبة العالم الى الواجب تعالى في الوجود دون البقاء وهذا هو الحق على ذلك التقدير

اقول ہرگاہ دانستہ شد از قول ایشان کہ نسبت عالم بواجب چون نسبت بناء است بسوی بناء گفتہ اند بعضے از ایشان کہ ممکن مفتقر است بواجب در وجود نہ در بقا برین تحقیق و تدقیق جز عجب چہ توان کرد کہ احتیاج ممکن بواجب در وجود است نہ در بقا چرا کہ اولاً می پرسم کہ مفید عینیت او کجا ست و بر تقدیر غیریت مفید کمالیت واجب کے ۔

جب اون کے قول سے معلوم ہو گیا کہ نسبت عالم بواجب نسبت عمارت بہ معمار کی طرح ہے تو اونمین سے بعض نے کہا کہ ممکن اپنے وجود مین واجب کا محتاج ہے نہ بقا مین اس تحقیق و تدقیق پر تعجب ہی کرنا چاہیے کہ ممکن واجب کا وجود مین محتاج ہے بقا مین نہین کیونکہ اولاً مین پوچھتا ہون کہ اوسکا مفید عینیت کہان ہے اور بر تقدیر غیریت مفید کمالیت واجب کیسے

وقطع نظر ازین در شگفت زارم که بقا چیست آیا همین درین جا ماندن یا ماندن و بودن مطلق واین هر دو متفرع بر وجود اند پس چون آفتاب روشن تر است که بقا بهر معنے که بود محتاج و مرتب بر وجود است و هرگز نمی تواند شد که شئے واحد در بقا محتاج چیزے بود و در وجود عکس این و برفرض محال خود مسلم الثبوت شما است که بجز واجب دیگرے باقی نیست ونخواهد شد بقا ممکنات را آنانکه قائل اند بر تبع قیام الصفة العلمية که در واجب قائم است نه بحیثیت ذات امکانی خود و برین معنی ست نص قرآنی کل شیء هالك الا وجهه والله ولی التوفیق وبیده ازمة التحقیق

علاوہ اس کے سخت تعجب ہے کہ بقا کیا ہے کیا صرف یہان رہنا یا مطلقاً ہونا تو یہ دونون وجود پر متفرع ہین پس آفتاب کی طرح روشن ہے کہ بقا خواہ کسی معنے مین ہو وجود کی محتاج ہے یہ ممکن نہین کہ ایک ہی چیز بقا مین ایک کی اور وجود مین دوسرے کی محتاج ہو اور بفرض محال خود تمھارا مانا ہوا ہے کہ واجب کے سوا کوئی باقی نہین ہے اور ممکنات کو بقا نہین جو لوگ قائل بھی ہین وہ بہ متابعت قیام صفت علمیہ جو قائم بواجب ہے نہ بحیثیت ذات ممکن اسی پر آیت کل شیء هالك الا وجهه دلالت کرتی ہے اور اللہ ہی مالک توفیق اور اوسی کے قبضۂ قدرت مین عنان تحقیق ہے۔

قوله ثم منهم من قال ان العلة الفاعلية للبناء معه والبناء معد من المعدات وهذا كلمة حق انكشفت عليه لكن كيف خفي عليه ان العلة الفاعلية للعالم حينئذ يجب ان يكون مع العالم والا كيف يحتاج في بقائه اليها كاصل الحباب من الماء معه فيحتاج اليه وجودا وبقاء

اقول پس ازان طائفه بعضی اند که می گویند که علت فاعلیهٔ بنا با او همراه اوست وبنا استعداد پیدا کننده است از جملهٔ استعداد پیدا کنندگان همچنین علت فاعلی واجبی است برای عالم واین حق است که منکشف شده بر بعض

بعض وہ ہین جن کے نزدیک عمارت کی علت فاعلیہ اوس کے ساتھ ہے اور بنا منجملہ استعداد پیدا کرنے والون کے ایک استعداد پیدا کرنے والا ہے اسی طرح عالم کی علت فاعلی واجب ہے اور یہ حق ہے جو بعض پر منکشف ہوا

لیکن عجب کہ چسان پوشیدہ ماند این امر کہ
علت فاعلیہ عالم درین صورت واجب است
کہ با عالم باشد و اگر چنین نیست چگونہ در بقاء
خود محتاج علت خواہد بود ہمچو اصل حباب از
آب کہ حباب محتاج آب است در وجود و بقاء
خود و معیت علت با معلوم در وجود است آن
خود حاصل و بہ تکرار بیان کردہ شد کہ لا وجود
الا لہ و این ہمہ موجودات پرتو فیضان علت
اوید و ظہور و بطون ہمہ اوست حضرت مرشدی
میفرمایند ؎ حباب کا تو ظہور و بطون ہی دریا +
اوسی سے نکلا اوسی مین حباب ڈوب گیا +
غرضکہ وحدت در کثرت است و کثرت در وحدت
و احتیاج بحق ثابت و دران کلام نیست و قول
بعض نیز بجاے خود است معیت حق با عالم
مضائقہ ندارد در مرتبہ تعبیر و اعتبار ممکن مخالف
واجب است و در مقام عینیت ہمان یکیست

لیکن تعجب ہے کہ یہ امر کیونکر مخفی رہا کہ علت فاعلیہ
عالم کا اس صورت مین عالم کے ساتھ ہونا واجب
ہے اور اگر ایسا نہین ہے تو کیونکر بنا اپنی بقا مین
علت کی محتاج ہو گی جیسے حباب کی اصلیت
پانی ہے جو اپنے وجود و بقا مین پانی کا محتاج
ہے معیت علت و معلوم جو وجود مین ہی حاصل
ہے اور مکرر بیان کی جا چکی اوس کے سوا کسی کا
وجود نہین اور یہ تمام موجودات اوس علت کے
فیضان کا پرتو ہین ظہور و بطون سب وہی ہے
حضرت مرشدنا شاہ تراب علی قلندر قدس سرہٗ
فرماتے ہین کہ ؎ حباب کا تو ظہور و بطون ہے
دریا + غرضکہ وحدت کثرت مین اور کثرت وحدت
مین ہے اور حق سے احتیاج ثابت جس مین کلام
نہین اور بعض کا قول بھی بجاے خود ہے معیت
حق با عالم مین کوئی مضایقہ نہین مرتبہ تعبیر و اعتبار
مین تو ممکن واجب سے مخالف ہے اور مقام عینیت مین وہی ایک ہے

قولہ ثم قالوا یجب ان یکون الواجب موجودًا فمن قال ان وجودہ عین ذاتہ
بمعنی انہ ذات محضۃ او وجود محض نجا اذ لا منافقۃ حینئذ الا فی تسمیۃ تعالی موجودًا

اقول بعد ازان گفتند او شان واجب است
کہ باشد واجب موجود پس آن کہ گفت تحقیق وجود
واجب الوجود عین ذات اوست بمعنی این کہ

مین کہتا ہون پھر اوںھون نے کہا کہ
واجب کا موجود ہونا واجب ہے تو جس نے
یہ کہا کہ وجود واجب عین ذات ہے یعنی

آن ذات محض است یا وجود محض نجات یافت
چہ مناقشہ نیست درین صورت مگر این کہ تسمیہ
کند او تعالی را موجود کاتب الحروف گوید کہ
عینیت وجود واجب متفق علیہا است و از
وجود تحقیق ہمین است کہ او من حیث ہو ہو عین
واجب و من حیث الہذیۃ غیر و نمی فہم کہ تغایر
میان ذات محضہ و وجود محض بجز فرق لفظی چیست
و وجود بمعنی ما بہ الموجودیت است نہ وجود اضافی
بمعنے بودن کہ زائد ذات بودہ و در تسمیہ واجب
تعالی بہ موجودیت ہیچ مناقشہ نیست چہ کہ
ازین تغایر وجود چنانکہ فہمیدہ شد لازم نمی آید
مرتبۂ تقیید واجب بعینہ مثال تسمیہ است واجب
را بہ موجودیت کما لا یخفی علی ذوی البصائر
والمنتہی مبدأ این ہمہ مظاہر است بقید لابشرط
شئ نہ او را تعین است و نہ امتیاز از شئ و این
عین وجود است و وجود او فی نفسہا است سوال
حقیقت واحدہ کہ در ان ہیچ گونہ انقسامی نباشد
چگونہ مصدر افعال کثیرہ می تواند شد جواب
می تواند شد مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً تصور حقیقت
واحدۂ کلیہ می کند کہ آن را جنس و مادہ ہم میباشد
و ہم فصل و صورت و نیز از اکثر حواس در آن واحد

وہ ذات محض یا وجود محض ہے اوس نے نجات
پائی کیونکہ اس صورت مین مناقشہ نہین مگر جب کہ
اللہ تعالے موجود کہا جاے۔ کاتب الحروف
کہتا ہے کہ وجود واجب کی عینیت متفق علیہ ہے
اور وجود کی تحقیق یہی ہے کہ وہ بحیثیت وجود
عین واجب اور بحیثیت اشارہ غیر ہے اور مین
نہین سمجھا کہ ذات محض و وجود محض مین فرق
لفظی کے سوا اور کیا تغایر ہے اور وجود بمعنی
ما بہ الموجودیت ہے نہ وجود اضافی بمعنی بودن جو
ذات پر زائد ہے اور واجب تعالی کو موجود کہنے
مین کوئی جھگڑا نہین کیونکہ اس تغایر وجود سے یہ
لازم نہین آتا کہ مرتبۂ تقیید واجب بعینہ مثال
تسمیہ واجب بہ موجودیت ہے جو ارباب فکر و نظر
سے مخفی نہین۔ وہ ان تمام مظاہر کا مبدا ہے بقید
لابشرط شئے نہ اوس کا تعین ہے نہ شئے سے امتیاز
اور یہ عین وجود ہے اور اوس کا وجود ذاتی ہے
سوال حقیقت واحدہ جس مین کسی طرح کا انقسام
نہو کیونکر افعال کثیرہ کی مصدر ہوسکتی ہے۔
جواب ہوسکتی ہے مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً حقیقت واحدہ
کلیہ کا تصور کرتا ہی جسکا مادہ و جنس اور فصل و صورت بھی
ہوتی ہی اور اکثر حواس سے ایک ہی آن مین

خدمت می گیرد و این استخدام کار روحیست نه کار
حواس وارادهٔ کواکب از روے حکمت ہندیہ و
ارادهٔ افلاک از روے حکمت یونانیہ بابت
حرکتہاے خود کہ وقتاً فوقتاً حادث نمی شود بلکہ
نزد قائلین آن از ازل این حرکتہاے ارادیہ
ہم دارند و ہم بر وفق ارادهٔ قدیمہ متحرک می مانند
سوال نسبت ارادهٔ ازلی با جملہ مرادات برابرست
یا نہ در صورت اول تقدم و تاخر در ظہور نمی بایست
و در صورت ثانی مرجحے درکار۔ جواب در افعال
ارادیہ احتیاج مرجح مغایر نہ بدیہی ست نہ مبرہن
در افعال طبعیہ غیر ارادیہ البتہ بدیہی ست و نہ بدیہی
بودن در افعال ارادیہ از راہ رفتن رہرو گریزان
بیکے از دو راہ کہ بہمہ جہت برابر فرض کردہ شود
پیداست ازین جا ثابت می شود کہ ارادہ خود
چنین است کہ ترجیح اختیاری بہ احد المقدورین
مقتضاے ذات ویست سوال چون در افعال
ارادیہ غایتے درکار است پس اگر این جا غایتے
تجویز شود استکمال بالغیر لازم آید و گرنہ افعالش
گزافے بیش نبود تعالیٰ عن ذلک جواب
ہر فعل ارادی را غایتے جداگانہ درکار نیست
مثلاً التذاذ کہ فعل ارادی نفس ست و خود آن

خدمت لیتا ہے جو اوسی کا کام ہے نہ حواس کا
یا ارادہ کواکب از روے حکمت ہندیہ و ارادهٔ افلاک
از روے حکمت یونانیہ خود اون کی حرکتون کی بابت
جو وقتاً فوقتاً حادث نہین ہوتے بلکہ اون کے
قائلین کے نزدیک وہ ازل سے حرکات ارادیہ بھی
رکھتے ہین اور موافق ارادهٔ قدیمہ بھی متحرک رہتی ہین
سوال ارادهٔ ازلی کی نسبت کل مرادات سے
برابر ہے یا نہین پہلی صورت مین ظہور مین تقدم
و تاخر نہین ہونا چاہیے اور دوسری صورت
مین سبب ترجیح کیا ہے جواب افعال ارادیہ مین احتیاج
مرجح مغائر نہ بدیہی ہے نہ مبرہن افعال طبعیہ غیر ارادیہ
مین البتہ بدیہی ہے اور افعال ارادیہ مین بدیہی نہ ہونا
بھاگتے ہوے مسافر کی رہروی سے دو راستون مین
سے ایک پر جو ہر طرف سے برابر فرض کیے جائین ظاہر ہے
یہین سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنا ارادہ ایسا ہے کہ کسی اختیار
کی ترجیح بہ احد المقدورین اوسکی ذات کا مقتضی ہے سوال
چونکہ افعال ارادیہ مین غایت کی ضرورت ہے پس اگر یہان
غایت تجویز کی جائیگی تو غیر سے کامل ہونا لازم آئیگا
ورنہ اوسکے افعال بے فائدہ ہونگے جس سے وہ اعلیٰ ہے
جواب ہر فعل ارادی کے لیے علحدہ غایت کی ضرورت
نہین جیسے لذت لینا جو نفس کا فعل ارادی ہے اور خود

مقصود بنفسه واقع گشته زیرا که جود صادق
ملکهٔ فطری باشد در عطا و بخشش او را غرضے
بمیان نه باشد ورنه آن جود جود نماند همچنین
نمط تعلق ارادهٔ ازلیهٔ حق از روے جود ذاتے
آن اراده باشد وظاهر که جود فعل ارادیست و
چون ذات حق منشأ ظهور ماسوا است استکمال
بالغیر لازم نمی آید و چونکه تطورات ظهور ارادی وے
خود بنفسه کمال است حکم گزاف بروے عقلاً
درست نے سوال اجتماع امور غیر متناهی در
علم واجب آنچنانست که نفس ناطقه را به معلومات
خود علم می باشد نه مجرد اعتقاد جازم پس شئ معدوم
که آینده شدنی ست چگونه در علم حق می تواند شد
و نیز او تعالی محل حوادث نیست پس علم حوادث
زمانیه چگونه او را می تواند شد جواب چنانکه مثلاً
شعر شاعر را دو اعتبارست یکی آنکه در ذهن وے
بعد موزون کردنش به تفصیل حروف و کلمات
و حرکات و سکنات و ترتیب و ترکیب آنها
بالفعل بیک دفعه حاصل می شود دوم بعد
زمانه بحسب ارادهٔ پیشین او باضافهٔ ارادهٔ جدیده
به پیرایهٔ نقش و نگارش در آید و تعلق جدیده ذهن
شاعر را بدان آواز و نقوش یافته می شود همچنین

مقصود بذاته بھی واقع ہوا ہے جس مین بخشش کا ملکہ
پیدایشی ہوگا تو عطا و بخشش سے اوس کی کوئی
خاص غرض نہ ہوگی ورنہ عطا عطا نہ رہیگی اسی
طرح ارادۂ ازلیہ حق کا تعلق بسبب اس ارادہ کے
جود ذاتی ہوگا اور ظاہر ہے کہ عطا فعل ارادی ہے
اور چونکہ ذات حق منشا ظہور ماسوا ہے لہذا غیر سے
کامل ہونا لازم نہ آیا اور چونکہ اوس کے ظہور ارادی
کے تطورات خود بنفسہ کمال ہین لہذا عقلا اون پر فضول
ہونے کا الزام درست نہین سوال علم واجب مین
امور غیر متناہی کا اجتماع اس طرح ہے جس طرح
نفس ناطقہ کو اپنے معلومات کا علم ہوتا ہے نہ صرف
اعتقاد پس شئی معدوم جو آیندہ ہونے والی ہے علم
حق مین کیسے ہوسکتی ہے نیز وہ محل حوادث نہین ہے
پھر حوادث زمانیہ کا علم اوسے کیسے ہوسکتا ہے جواب
جیسے مثلاً شعر شاعر کے دو اعتبار ہین ایک یہ کہ اوس کے
ذہن مین موزون کرنے کے بعد بہ تفصیل حروف و
کلمات و حرکات و سکنات اونکی ترتیب و ترکیب
بالفعل بیکدفعہ حاصل ہوتی ہے دوسری ایک زمانہ
کے بعد اوسکے ارادۂ سابق کے موافق باضافۂ ارادہ جدید
بہ پیرایۂ آواز و نقش و نگار آتا ہے اور ایک جدید تعلق شاعر
کی ذہن کو اوس آواز و نقوش سے پایا جاتا ہے اسی طرح

موجودات امکانیہ را دو اعتبار است یکی بمرتبۂ
باطن علم حق بر سبیل امتیاز یک دیگر بہ جمیع
خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ بلاشائبۂ
اتصال وانفصال تحقق پذیرد و مشہود حضرت
حق است ہمچو شہود معلومات نفس ناطقہ پیش
خودش و بدین اعتبار آنہا را اعیان ثابتہ گویند
دوم بہ مقتضائے ارادۂ ازلی حضرت حق بظاہر
وجود در اوقاتے و خصوصیاتے کہ مقتضائے
اعیان مذکورہ است بہ تعلق اضافات جدیدۂ
آن ارادہ پرتو ظہور انداختہ می باشد و بدین
اعتبار آنہا را اعیان خارجیہ و آن ہمہ را
عالم خلق می نامند فافہم وانصف
سوال اگر گوئی لازم می آید کہ واجب تعالے
محل تغیرات و حوادث باشد حالانکہ باتفاق
این ممتنع است و شیخ اکبر در باب سادس از
فتوحات می فرماید لا یقوم بنفسہ الحوادث
جلّ اللہ عن ذالک و در فص زکریاوی می فرماید
ھو سبحانہ لیس محلاً للحوادث گویم این گاہ
لازم آید کہ چیزے در و حلول کند ہمچو صور نوعیہ
در ہیولاے عناصر کہ نزد مشائیہ حال اند ولیکن
از علاقہ داشتن امور مختلفہ و متجددہ بہ چیزے

موجودات امکانیہ کے دو اعتبار ہین ایک یہ کہ مرتبۂ
باطن علم حق مین بر سبیل امتیاز یک دیگر کل
خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ کے ساتھ
بلاشائبہ اتصال وانفصال ثابت ہون ۔ اور
معلومات نفس ناطقہ کی طرح مشہود حضرت حق
ہون اس اعتبار سے اون کو اعیان ثابتہ کہتے
ہین دوسرے یہ کہ بمقتضاے ارادۂ ازلیہ حضرت
حق بظاہر وجود اون اوقات و خصوصیات سے
جو مقتضاے اعیان مذکورہ ہین اضافات جدیدہ کے
تعلق سے وہ ارادہ ظاہر ہوتا ہے اس اعتبار سے
اون کو اعیان خارجیہ اور اون سب کو عالم خلق
کہتے ہین اگر یہ کہو کہ واجب تعالے کا محل تغیرات و
حوادث ہونا لازم آتا ہے حالانکہ باتفاق یہ ممنوع
ہے حضرت شیخ اکبر فتوحات کے چھٹے باب مین لکھتے
ہین کہ اوس کی ذات مین حوادث قائم نہین ہوتے
اور فص زکریاوی مین فرماتے ہین کہ حق تعالے
محل حوادث نہین ہے تو مین کہون گا کہ یہ اس
وقت لازم آوے گا کہ جب کوئی چیز اوس مین
حلول کرے جیسے مشائیہ کے نزدیک صور نوعیہ
ہیولاے عناصر مین حال ہین لیکن امور مختلفہ
متجددہ کے کسی چیز سے علاقہ رکھنے مین

ضرور نیست کہ در ذات آن چیز بسبیل صیرورت
و استحالہ تغیرے ثابت گردد نہ بداہتہً و عقلاً بلکہ
بداہت حسیہ خلاف آن شاہد است مثلاً بر
آویزۂ بلوری از فروغ آفتاب رنگہائے گوناگون
ہمچو رنگہائے قوس قزح نمودار می گردند حالانکہ
ذات آن آویزہ یک رنگ شفاف دارد و
ہیچ گونہ متلون نمی شود و آن رنگہائے مختلف
را نہ تاصل می باشد نہ مباین از و یافتہ می شوند
فرق ہمین کہ این حا بوقلمونی از غیر یعنی آفتاب
است و بوقلمونی ظہورات بارادۂ او تعالی ست
و اگر غرض معترض این کہ ہیچ گونہ تغیرے گو از ان
در ذات چیزے لازم نیاید ہم یافتہ نشود - گوئیم
فلا نسلم امتناعہ و قد قال اللہ کل یوم ھو
فی شان و حدیث مشہور تحول صورت تجلی الٰہی
در روز قیامت بوعدہ گاہ دیدار و آیۂ کریمہ
تَجَلّٰی رَبُّہٗ لِلْجَبَلِ نیز مؤید این مطلب است
سبحان اللہ و بحمدہ

بداہتًا و عقلًا یہ ضروری نہین کہ اوس کی ذات
مین بطور استحالہ کوئی تغیر ہو بلکہ بداہت حسی اس کے
خلاف گواہ ہے مثلاً بلوری آویزہ پر آفتاب کی
حجاب سے طرح طرح کے رنگ قوس قزح کی طرح
ظاہر ہوتے ہین حالانکہ وہ آویزہ شفاف ہے نہ
رنگین اور وہ مختلف رنگ نہ اوس مین ہوتے ہین
نہ اس سے علیحدہ پائے جاتے ہین فرق یہی ہے
کہ یہ رنگینی غیر یعنی آفتاب کی وجہ سے ہے - اور
ظہورات کی رنگارنگی حق تعالے کے ارادہ کے
سبب سے ہے اور اگر معترض کی غرض یہ ہے کہ
اگرچہ ذات مین کوئی چیز لازم نہین آتی لیکن کسی
طرح کا بھی تغیر نہ پایا جائے تو مین کہونگا کہ ہم اس
امتناع کو نہین مانتے اللہ تعالی خود فرماتا ہے کہ
ہر وقت وہ ایک نئی شان مین ہے اور حدیث
شریف متعلق تحول صورت الٰہی بروز قیامت اور آیۂ
شریفہ تجلی ربہ للجبل بھی اسی مطلب کی مؤید ہے
سبحان اللہ و بحمدہ

قولہ و تامل حق التامل فی ذات الشیٔ فانہا ماھیۃ صرفۃ فذات کل موجود
ممکن مجردۃ منتزعۃ کما قال بعض منھم ان الانسان المشترک الموجود من زید
و عمرو و خالد مثلاً جوھر مجرد وجودہ عین وجودھم فزید مثلاً ذات و صفات
فاللہ ذاتًا غنی عن العالمین وَاللّٰہُ الْغَنِیُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ و کذا کل ذات و ھذا

هو الامان على الذوات فانظر الى قولهم ان ذاتي الانسان وافراده حيوان
ناطق وقل المجموع ايضاً ان شئت فانظر الى مجرداتهم وتجريدهم اياها

اقول پس ای مخاطب تامل کن حق تامل را
یعنی بغور بنگر در ذات شی پس خواهی یافت
اشیا را ماهیت صرف غیر معلومة الکنه پس ذات
موجود ممکن است چنانکه گفته اند انسان مشترک
مجرد از زید وعمرو دیگر افراد جوهر مجرد است که وجود
وعین وجود افراد است چون زید مثلا در ذات
وصفات پس الله ذاتاً غنی از عالم است
همچنین هر ذات وهمین امان است بر ذات
پس ببین بسوے قول ایشان که ذات انسان
وافراد آن حیوان ناطق است وبگو مجموع را نیز
اگر خواهی پس ببین بسوی مجردات اشیا و
تقییدات آنها وبجانب ذوات مطلقه از تقییدات
چون معرفت ماهیت دشوار است کنه واجب
بطریق اولی دشوار خواهد شد واین دشواری
ازین دو بینی است ورنه وحدت صاف است

یعنی ذات شے مین خوب غور کرو تو تم ماہیت اشیا
کو محض ماہیت غیر معلومة الکنه پاؤ گے پس ہر
ذات موجود ممکن مجرد منتزع ہے چنانچہ کہا ہے
کہ انسان مشترک مجرد زید وعمرو ودیگر افراد سے جوہر
مجرد ہے جس کا وجود عین وجود افراد ہے جیسے مثلاً
زید ذات وصفات مین تو اللہ تعالی ذاتاً عالم سے
غنی ہے اسی طرح ہر ذات اور یہی ذات پر امان ہے
تو ان کا قول دیکھو کہ انسان اور اوس کے افراد
کی ذاتین حیوان ناطق ہین اور کل کو بھی کہہ سکتے
ہو پس مجردات اشیاء اور ان کے تقییدات کی
طرف دیکھو اور ذوات مطلقہ از تقییدات کو دیکھو
جب معرفت ماہیت دشوار ہے تو کنہ
واجب کی معرفت بطریق اولی دشوار ہوگی
اور یہ دشواری اسی دو دیکھنے سے ہے۔ ورنہ
وحدت صاف ہے

دو مبین و دو مدان و دو مخوان	خواجه را در بنده خود محو دان	گرچه ابینی از و آن خواجه را	گم کنی هم متن وهم دیباچه را

چه غافل شنید که متن اصل ومبدا دارد در طلب
آن شد خارج از دیباچه بنا بران هر دو را
گم کرد اگر بر یکے واقف می شد بر دیگرے نیز

غافل نے یہ سن کر کہ متن اصل ومبدا ہے
اوس کی طلب خارج از دیباچہ کی دونون کو
کھو دیا اگر ایک پر واقف ہو جاتا تو دوسرے سے بھی

واقف شدے وقول من عرف نفسہ فقد
عرف ربہ اشارت بسوی ہمان ست۔ در
مناقب العارفین ملفوظ حضرت مولانا ے
رومی ست کہ شیخ شمس الدین تبریزی مردے را
دید کہ عمامۂ کلان بر سر دارد و ذنب طویل بر پشت
و سجادۂ رعونت و غیر بینی گسترده فرمود کہ تو عالم را
چہ می بینی گفت اسماء و صفات۔ فرموده ای ابلہ
ذات از صفت و اسم جدا نمی شود و مقصد اصلی از
ریاضات و مجاہدات علم این نسبت است کہ
بہ برکت صحبت مرد کامل معلوم می شود و تقوے
بموجب شرع شریف نبوی سبب حصول این علم شود
فاتقوا اللہ و یعلمکم اللہ و گاہے موہبت الٰہیہ
مورث معرفت و علم آن نسبت می شود و صاحب
آن دا تقوی نبوی باشد شیخ نجم الدین کبرے در
قول خود در باب شیخ سیف الدین کہ از یاران وے
بود بسوی موہبت علم و معرفت اشارت کرده
منم عاشق مرا غم سازگار است ÷ تو معشوقی ترا باغم
چہ کار است ÷ و نگذاشت آن را در حجره کہ یک اربعین
تمام کند و سیف الدین میخواند ے مور مسکین ہوسے
داشت کہ در کعبہ رسد ÷ دست در پاے کبوتر زد
ناگاه رسید ÷ غرضکہ نزد اولیاء کمل است کہ حق را

واقف ہوتا من عرف نفسہ فقد عرف ربہ
سے اسی طرف اشارہ ہے مناقب العارفین
ملفوظ حضرت مولانا ے رومی مین ہے کہ حضرت
شیخ شمس الدین تبریزی نے ایک شخص کو
دیکھا جو بہت بڑا عمامہ باندھے سجادۂ رعونت
پر بیٹھا تھا فرمایا کہ تو عالم کو کیا دیکھتا ہے
اوس نے کہا کہ اسماء و صفات فرمایا کہ اے
بے وقوف ذات اسم و صفت سے علیحدہ نہین
ہوتی اور مقصود اصلی ریاضت و مجاہده سے
اسی نسبت کا جاننا ہے جو مرد کامل کی برکت
صحبت سے حاصل ہوتی ہے اور تقوے بموجب
شرع اسی علم کے حصول کا سبب ہوتا ہے
فاتقوا اللہ و یعلمکم اللہ اور کبھی موہبت الٰہیہ
مورث معرفت اور اوس نسبت کے علم کا سبب
ہوتی ہے ایسا شخص صاحب تقواے نبوی
صلعم ہوتا ہے حضرت شیخ نجم الدین کبرے نے
حضرت شیخ سیف الدین باخزری کے بارہ مین
جو اون کے دوست تھے اسی موہبت علم و معرفت
کے متعلق فرمایا کہ منم عاشق الخ اور اون کو حجرے مین
ایک چلہ بھی پورا نہ کرنے دیا اور وہ یہ شعر پڑھتے تھے کہ
ے مور مسکین الخ غرضکہ اولیاے کاملین کی نزدیک حق کی

بعقل و فکر نتوان یافت بلکه حق را بحق توان یافت یعنی بہ تصریف و تعلیم وے چنانکہ در احوال شیخ ابوالحسن نوری و ابو العباس نہاوندی ست سوال بر تقدیر توحید وجودی لازم می آید کہ ہمان یک ذات ہم فاعل باشد و ہم قابل گوئیم برین معنی برہان عقلی کسے قائم نہ ساختہ و نہ ممتنع بالذاتش گفتہ حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول قائلین این اعتراض برخلاف آن ناطق است کہ خود عاقل ست و خود ذاتش معقول وے و خود معالج و خود مستعلج است سوال اگر گوئی کہ نیز بر تقدیر توحید وجودی لازم می آید کہ شئی واحد مابہ الامتیاز و مابہ الاشتراک خود باشد و این ناجائز است گوئیم کہ این وہم صرف است چرا کہ مثلاً جوہر متصل کہ طبیعت واحدہ دارد قطع نظر از تناہی ابعاد زائد بجہات ثلاثہ است و ہر سہ جہت از یک دیگر ممتاز اند ورنہ در جوہر متصل و جوہر فرد ہیچ تغایر حقیقی نہ باشد و حالانکہ چیزے غیر جوہر در ہیچ یک جہت یافتہ نمی شود یا واحد عددی کہ در جملہ مراتب غیر متناہیہ اعداد غیر وے نیست پس در جملہ آحاد و عشرات و مآت و الوف ہمان واحد مابہ الاشتراک است و ہمان مابہ الامتیاز پس

یافت عقل و فکر سے نہین ہو سکتی بلکہ حق کو حق سے پانا چاہیے یعنی اوس کی تصریف و تعلیم سے جس پر حضرت شیخ ابوالحسن نوری و حضرت شیخ ابو العباس نہاوندی کے حالات شاہد ہین۔ سوال بر تقدیر توحید وجودی لازم آتا ہے کہ وہی ایک ذات فاعل بھی ہو اور قابل بھی تو مین کہون گا کہ اس پر کسی نے دلیل عقلی قائم نہین کی اور نہ اسے ممتنع بالذات کہا حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول معترضین اس کے خلاف ناطق ہے کہ جو خود ہی عاقل و معقول و معالج و مستعلج ہے سوال اگر یہ کہو کہ بر تقدیر توحید وجودی یہ بھی لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز اپنا سبب امتیاز و اشتراک ہو یہ ناجائز ہے تو مین کہون گا کہ یہ محض وہم ہے کیونکہ مثلاً جوہر متصل جو ایک طبیعت رکھتا ہے قطع نظر تناہی ابعاد جہات ثلاثہ سے زائد ہے اور تینون جہتین ایک دوسری سے ممتاز ہین ورنہ جوہر متصل و جوہر فرد مین تغایر حقیقی نہ ہوگا حالانکہ جوہر کے سوا کسی جہت مین کچھ نہین پایا جاتا مثلاً واحد عددی جس کے سوا تمام مراتب غیر متناہیہ اعداد مین کچھ نہین لہذا تمام اعداد مین سبب امتیاز و اشتراک وہی اکائی ہے۔ پس

پس ما بہ الاشتراک وجود حقیقی است و ما بہ الامتیاز
مقتضیات اعیان ثابتہ چنانچہ در شمشیر و خنجر
ما بہ الاشتراک آہن است و ما بہ الامتیاز ہیئتہاے
آنہا عارف جامی گوید کہ بر طالب خبیر ہوشیار
نماند کہ بہ مجرد حفظ مقالات ارباب توحید و تخیل
معانی آن اکتفا کردن و آن را مرتبہ از مراتب
کمال شمردن غایت خسران و نہایت حرمان است
ع علمے کہ در و خون جگر باید خورد ÷ حفظا دب و
کتاب کے دارد سود ÷ نہ ہر کہ از مشاہدات صوفیہ
تعبیر کند صوفی مشاہد باشد و نہ ہر کہ از معارف
ارباب توحید دم زند عارف موحد گردد ع
این ہمہ گفتگوی توحید است + راہ وحدت بہ ترک و تجرید است +
بالجملہ اگر کسے سخنان این فرقہ نہ فہمد چہ توان کرد
کہ آن سخن در تحت احاطہ عقل و فکر نیست و بدانکہ
ذات شئی و حقیقت آن فانی نمی شود بلکہ ہر دو
باقی اند علی ما قال الشیخ الاکبر ان الشیء لا
یفسد عن نفسہ وان افسدت الصورۃ
فی الحس فان الحد یضبطہا والخیال لا
یزیلہا واذا کان الامر علی ہذا فہذا ہو الامان
علی الذوات والذات الالہیۃ عین الوجود
وہو الوجود فی نفسہ فبفناء الوجود البنا عنی

سبب اشتراک وجود حقیقی ہے اور سبب امتیاز
اعیان ثابتہ کے مقتضیات جیسے لوہا خنجر و
تلوار مین سبب اشتراک ہے اور اون کی صورتین
سبب امتیاز عارف جامی کہتے ہین کہ صرف موحدین
کے اقوال یاد کر لینا اور اون کے تخیل معانی پر اکتفا
کرنا اور اوسی کو مرتبہ کمال سمجھنا انتہائے ذلت و
بدنصیبی ہے ع علمے کہ در و خون جگر الخ۔ جو شخص
مشاہدات صوفیہ بیان کرے وہ صوفی مشاہد نہین
اور جو معارف ارباب توحید ظاہر کرے وہ عارف
موحد نہین ع این ہمہ گفتگوے توحید است الخ
بالجملہ اگر کوئی شخص ان حضرات کے ارشادات
نہ سمجھے تو مجبوری ہے کیونکہ وہ عقل و فکر سے باہر
ہین اور جاننا چاہیے کہ ذات و حقیقت شے فانی
نہین ہوتی بلکہ دونون باقی ہین۔ حضرت شیخ
اکبر قدس سرہ فرماتے ہین کہ شے بذاتہ فاسد
نہین ہوتی اگرچہ اوس کی صورت حسی فاسد
ہو جاے کیونکہ عقل اوسے ضبط کر لیتی۔ اور
خیال اوسے زائل نہین ہونے دیتا۔ اور
یہی ذاتون پر امان ہے۔ اور ذات الٰہیہ
عین وجود ہے اور وہی وجود فی نفسہ
ہے۔ پس فناے وجود یعنے وجود حق

وجود الحق بصورة العالم من المحدد الی	سے مراد صورت عالم محدد سے مرکز تک ہے
المرکز لا نفی الذات بل الذات تبقی دائمة	نہ نفی ذات بلکہ ذات ہمیشہ بفعل و تجلی باقی رہتی
بالفعل والتجلی یتجلی کیف یشاء ویمحو و	ہے جس طرح چاہتا ہے متجلی ہوتا ہے محو و اثبات
یثبت وعنده ام الکتاب علی ما نطق عنه	کرتا ہے اور اوسی کے پاس ام الکتاب ہے جن کو
نص الکتاب بل هم فی لبس من خلق جدید	آیات شریفہ بل هم فی لبس من خلق
کل یوم هو فی شان - کل شیء هالک الا	جدید - کل یوم هو فی شان - کل شیء هالک
وجهه - فهو تعالی فی کل آن فی شان	الا وجهه - ناطق ہیں تو حق تعالی ہر آن ایک
یتجلی بتجلیات لا یتناهی والعالم فی کل آن	شان میں ہے اور بے انتہا تجلیات سے متجلی ہوتا ہے
فان فهو فی اطلاق الدائم وباستقرار الحق	اور عالم ہر آن فانی ہے تو وہ اطلاق دائم میں ہے
القائم والله اعلم	اور باستقرار حق تعالے قائم ہے واللہ اعلم

قوله ولا تغفل انك ان فرضت انهدام بناء المحدود وما فیه من الکرسات لم یکن شیء رفع راسه من کوة العدم الی عرش الوجود وذاته باقیة فجردانت العقول المجردة من الافلاك وعالم الکون والفساد ثم انظر الی الملائکة العلویة والسفلیة وباقی الموجودات فجبرئیل کان فی محمد صلعم وکذا فی کل من الانبیاء ولذا کلمه بلسانه وقلبه العرش العظیم وصدره هو سدرة المنتهی فهل عرفت وسمعت ان شیطانه اسلم علی یده علیه السلام

اقول و غفلت مکن ای مخاطب اگر فرض کردی	اے مخاطب غفلت نہ کر اگر تونے انہدام بنا سے
انهدام بناء محدود را با نچه در واست از کرات	محدود مع اوس کے کرون کے فرض کی کوئی چیز
نخواهد بود چیزے که بلند کرده شود سر او از روزن عدم	ایسی نہیں جو عدم سے وجود میں آئے اور اوس کی
به میدان وجود و ذات آن باقی ماند بلکہ حق باشد	ذات باقی رہے نہیں بلکہ حق ہے کیونکہ ظاہر ہے
چه ظاهر است که حق تعالی بذاته و هویته و صفاته	کہ حق تعالی اپنی ذات و ہویت و صفات سے تمام
در سارر موجودات ست ورنه عالم موجود نمی بود	موجودات میں ہے ورنہ عالم موجود ہی نہ ہوتا

چرا کہ ممکن بربطون اصلی خود بود واست پس ما سوا
مرتبط است با حق بآنکہ ظہور احکام وصفات
با اوست لاجرم ہر یکے ازین دو بدیگر مفتقر باشند
افتقار عالم بحق از جہت وجود بود وارتباط حق
بعالم از جہت ظہور فلا مجال للمناقشۃ پس تو
مجرد کن عقول مجردہ را از افلاک وعالم کون وفساد
و نظر کن بہ ملائکہ علویہ وسفلیہ وسائر اجسام از
موجودات ست نیابی ایشان را جز الباس مختلفہ
کہ بر قامت زیبائے مستقیم القامت حق و
ہویت آنند وچون انسان کامل کہ عبارت از
روح محمدیست واو را والد اکبر خوانند و والد کبیر
آدم علیہ السلام ست چنانچہ از مصنفات شیخ
اکبر قدس سرہ مستفاد می شود در ہمین روح محمدی
عقل اول و نفس واحد گفتہ می شود و نوع انسان
بل جمیع انواع مخلوقات از آن مخلوق گشتہ پس
این روح را در جمیع عوالم مظاہر اند و این را دو
اعتبار اند جسمانی و روحانی از مرتبہ روحانی
مظہرے جامع باشد مر اسماء و صفات الہیہ را
و مرآۃ ہویت حق و باعتبار جسمانی خود نیز
مربوب ذات است و بصفت عبودیت موصوف
لاجرم جملہ ما سوا در ان یک آئینہ خدا نما منطبع باشند

کیونکہ ممکن اپنے بطون اصلی پر ہے تو ماسوی اللہ
حق سے اس طرح مرتبط ہے کہ احکام وصفات کا
ظہور اوسی سے ہے لہذا ان مین سے ہر ایک دوسرے
کا محتاج ہے احتیاج عالم بحق وجود کی وجہ سے ہے
اور ارتباط حق بعالم ظہور کی وجہ سے پس مناقشہ
کی ضرورت نہین لہذا تو عقول مجردہ کو افلاک و
عالم کون وفساد سے مجرد کر اور ملائکہ علویہ وسفلیہ
و باقی موجودات کو دیکھ تو تو لباس مختلفہ کے سوا
جو قامت زیبائے حق وہویت حق پر ہین اور
کچھ نہ پائے گا اور چونکہ انسان کامل جسے روح
محمدی صلعم اور والد اکبر کہتے ہین اور والد کبیر حضرت
آدم علیہ السلام ہین جیسا کہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ
کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے اور یہی روح
محمدی وعقل اول ونفس اول کہی جاتی ہے اور
نوع انسان بلکہ تمام مخلوقات اسی سے پیدا ہوئی
پس اس روح کے مظاہر تمام عوالم مین ہین۔ اور
اس کے دو اعتبار ہین جسمانی و روحانی مرتبے
روحانی کی وجہ سے وہ اسماء وصفات الٰہیہ کا مظہر جامع
اور ہویت حق کا آئینہ ہے اور جسمانی اعتبار سے مربوب
ذات بھی ہے اور صفت عبودیت سے موصوف
بھی لہذا تمام ماسوا اوس ایک آئینہ خدا نما مین منطبع ہونگے

وکذا در ہمہ مظاہر اشرف آن مظہر کہ انبیا رباشند
ایشن جبرئیل علیہ السلام نیز وتخصیص شان ہمین
بوجہ بودن نسبت اوشان ست میان متعین و
متعین وبہر این کلام کرد جبرئیل آنحضرت را
بلسان حضرت ودرین عجبے نتوان کرد چہ کہ این
از مقام توحید بمعنی عدم التغیر کہ آن راالکل فی الکل
اگر خواہی می توانی گفت فرمودہ است واین مسئلہ
درمسئلہ اندراج الکل می توان جست ومی گوید کہ
دل آنحضرت عرش است وصدر شریفش
سدرۃ المنتہی وقال الشیخ عبدالکریم الجیلی فی
انسان الکامل اعلم ان العرش علی التحقیق
مظہر العظمۃ ومکانۃ التجلی وخصوصیۃ
الذات ویسمی جسم الحضرۃ ومکانھا لکنہ
المکان المنزہ عن الجہات الست وھو
المنظر الاعلیٰ والمحل الازھی والشامل
لجمیع انواع الموجودات فھو فی الوجود
المطلق کالجسم للوجود الانسانی باعتبار
ان العالم الجسمانی شامل للعالم الروحانی
والخیالی والعقلی الی غیر ذالک ولھذا
عبّر بعض الصوفیۃ عنہ بانہ الجسم الکلی و
فیہ نظر لان الجسم الکلی وان کان شاملا

اسی طرح تمام مظاہر سے اشرف جو مظہر ہین
یعنی انبیا نیز جبرئیل علیہ السلام کہ اون کی وجہ
خصوصیت اون کے متعین ومتعین مین نسبت
ہونے کے سبب سے ہے اور اسی لیے حضرت
جبرئیل علیہ السلام نے آنحضرت صلعم سے انھین کی
زبان مین کلام کیا اور اس مین تعجب نہ کرنا چاہیے
کیونکہ یہ مقام توحید بمعنی عدم التغیر سے جسے الکل
فی الکل بھی کہہ سکتے ہو فرمایا ہے اور یہ مسئلہ مسئلہ
اندراج الکل فی الکل مین ڈھونڈھنا چاہیے۔
مصنف کہتے ہین کہ قلب آنحضرت عرش ہے اور سینہ
مبارک آنحضرت سدرۃ المنتہی حضرت شیخ عبدالکریم
جیلی انسان کامل مین لکھتے ہین کہ عرش حقیقتاً مظہر
عظمت ومکان تجلی وخصوصیت ذات ہے اور اسی کو
جسم ومکان حضرت کہتے ہین لیکن وہ جہات ستہ
سے منزہ اور منظر اعلیٰ ومحل پاکیزہ اور تمام موجودات
پر شامل ہے تو وہ وجود مطلق کے لیے وجود انسانی
کے جسم کی طرح ہے اس اعتبار سے کہ
عالم جسمانی عالم روحانی وخیالی و
عقلی وغیرہ کو شامل ہے اور اسی لیے
بعض صوفیہ اوسے جسم کلی کہتے ہین
جو قابل اعتراض ہے کیونکہ جسم کلی اگرچہ

لعالم الارواح فالروح فوقه والنفس الکلی	عالم ارواح کو شامل ہے مگر روح اوس سے
فوقه ولا نعلم ان فی الوجود شیئاً فوق العرش	فوق ہے اور نفس کل اوس سے فوق اور ہمارے
الا الرحمن- واعلم ان سدرة المنتهی هی	نزدیک وجود مین عرش سے فوق رحمن کے سوا
نهایة المکانة التی یبلغها المخلوق فی	کوئی نہین ہے اور سدرة المنتہی وہ مکان ہے جو
سیره الی الله تعالی وما بعدها الا المکانة	سالک کی سیر الی اللہ کی انتہائی حد ہے جس کے
المختصة بالحق تعالی وحده لیس لمخلوق	بعد اوس مکان کے سوا جو صرف حق سے
هناك قدم ولا یمکن البلوغ الی ما بعد	مخصوص ہے اور کوئی مکان نہین اور سدرة المنتہی
سدرة المنتهی لان المخلوق هناك مسحوق	سے اوپر پہونچنا ممکن نہین کیونکہ وہان مخلوق
ممحوق ومدسوس مطموس ملحق بالعدم	معدوم محض ہے اسی لیے جبرئیل علیہ السلام
المحض لا وجود له فیما بعد السدرة والی	نے آنحضرت صلعم سے کہا کہ اگر مین ایک
ذلك الاشارة فی قول جبرئیل علیه السلام	بالشت بھی آگے بڑھون تو جل جاؤن- کو حرف
للنبی صلعم لو تقدمت شبراً لاحرقت ولو	امتناع ہے لہذا اقدام ممتنع ہے آنحضرت صلعم
حرف امتناع فالتقدم ممتنع واخبر النبی	نے فرمایا کہ مین نے وہان ایک بیری کا
صلعم انه وجد هناك شجرة سدر لها	درخت دیکھا جس کے پتے ہاتھی کے کان
اوراق کاذان الفیل فینبغی الایمان بذلك	کی طرح تھے تو اوس پر مطلقاً ایمان لانا
مطلقا لاخباره عن نفسه بذلك فیحتمل	چاہیے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا
ان یکون الحدیث ماوّلا وهو الذی	ارشاد ہے لہذا ممکن ہے کہ اس حدیث کی
وجدناه فی عروجنا ویحتمل ان یکون	تاویل وہی ہو جو ہم نے اپنے عروج مین دریافت کیا
علی ظاهره فیکون قد وجد فی مجالیه	ہے اور ممکن ہے کہ اپنے ظاہر پر ہو تو ممکن ہی کہ حضور
المثالیة ومناظره الالهیة شجرة سدر	نے اپنے مجالی مثالیہ و مناظر الٰہیہ مین بیری کا درخت
محسوسة بخیاله مشهودة بعین کماله	اپنے خیال سے محسوس اور عین کمال سے مشہود پایا ہو

ليجتمع له الكشف المحقق صورةً ومعنًى هكذا
في جميع ما اخبر به انه وجده اياه في
معراجه فانا نؤمن بما قاله مطلقا ولو
وجدناه فيما اعطانا الكشف مقيدًا لان
معراجنا ليس كمعراجه فناخذ من حديثه
مفهوم ما اعطانا الكشف ونؤمن ان له
من وراء ذالك ما لا يبلغه علمنا والذي
اعطانا الكشف في هذا الحديث هو ان المراد
بشجرة السدر الايمان قال صلعم من ملأ
جوفه بيفا ملأ الله قلبه ايمانا وكونها لها
اوراق كاذان الفيلة ضرب مثل لعظم ذالك
الايمان وقوته وتدلى كل ورقة منها
في كل بيت من بيوت الجنة عبارة عن
ايمان صاحب ذالك البيت انتهى واسلام
آوردن ہمزاد آنحضرت عبارت ازین است کہ
خیال دوئی گاہے بر آن حضرت مستولی نہ شد
و چندان غلبہ نکرد کہ درین ابتلا اکثرت می توانست
انداخت کر انچنانکہ دیگر انبیاے سابقین و رسل
اولوالعزم جفاہا و ابتلاہا دیدہ و بر داشتہ اند
حق تعالی ازان ہمہ حضرت را محفوظ داشتہ
چنانکہ بر ناظر غیر مناظر مخفی نہ بود الیس ز رست آمد

تاکہ اون کے لیے کشف محقق صوری و معنوی جمع
ہو جاے اسی طرح اور جو کچھ آپ نے اپنے معراج
مین دیکھا اوس پر ہم ایمان لاتے ہین اگرچہ ہم نے
اوس کو اپنے کشف مین مقید پایا ہو کیونکہ ہماری
معراج آپ کی معراج کی طرح نہین ہے تو ہم
آنحضرت صلعم کی حدیث سے وہی مفہوم لین گے
جس کا ہم کو کشف عطا کیا گیا ہے اور جسے نہین
جانتے اوس پر ایمان لائین گے اس حدیث مین
جو ہم کو کشف دیا گیا وہ یہ ہے کہ بیری کے درخت
سے ایمان مراد ہے آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے
کہ جس کا پیٹ ایک بیر سے بھر گیا اللہ اوس کے
قلب کو ایمان سے بھرے گا اور ہاتھی کے کان کی
طرح اوس کے پتون کا بڑا ہونا یہ عظمت و قوت
ایمانی کی تمثیل ہے اور
اور اوسکے پتون کا جنت
کے ہر گھر مین پہونچنا اوس صاحب خانہ کی ایمان سے مراد ہے
انتہے اور آنحضرت کی ہمزاد کی اسلام لانے سے یہ مطلب ہے کہ آنحضرت
صلعم پر دوئی کا خیال کبھی غالب نہین ہوا اور نہ اسقدر
زیادہ ہوا جو آپ کو ابتلا اکثرت مین مبتلا کر دیتا جسقدر
اور انبیاے سابقین و رسل اولوالعزم نے جفائین اور اوٹھائین اور
ابتلائین دیکھین خدا نے ان سب سے آپکو محفوظ رکھا جو ناظر غیر مناظر

اگر بگویم کہ تنزیہ آنحضرت ہمان مقتضیات تشبیہ
افادہ می کرد و تشبیہ آن تنزیہ و با این ہمہ تکرار
استغفار ہر روز دلیل از ین ہر دو علیحدگی کمال
می داند آن کہ بر حقیقت شریفش اندکی رسیدہ است
مصرع بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر ٭ جلال در
جمال و جمال در جلال بلکہ ہر دو صفت ویند

فہو الکل واللہ کل الکل ھکذا سمعت عن جدی

و مرشدی و اسلام آوردن شیطان حضرت
صلعم خود ظاہر است در مشکوۃ شریف است در
فصل اول از باب الوسوسہ عن ابن مسعود

قال قال رسول اللہ ما منکم من احد الا

وقد وکل بہ قرینہ من الجن وقرینہ من

الملائکۃ قالوا وایاک یا رسول اللہ قال

وایای ولکن اعاننی علیہ فاسلم فلا یامرنی

الا بخیر رواہ مسلم قولہ فاسلم این لفظ را
بدو وجہ روایت کردہ اند یکے برفع میم بصیغہ
مضارع معروف یعنی چون اعانت کرد مرا حق
سبحانہ تعالیٰ بقرین من پس بسلامت می مانم
از شر وے و از آفت وسواس وے و وے
منقاد و مسخر من است دوم بفتح میم یعنی اسلام آورد
قرین من و این دو احتمال دارد یکے اسلام

لہذا اگر میں کہوں کہ آنحضرت صلعم کی تنزیہ اون
مقتضیات تشبیہ کا اور تشبیہ اوس تنزیہ کا افادہ کرتی
تھی تو ٹھیک ہے اور باوجود اس کے ہر روز کا استغفار
ان دونوں سے علیحدگی کی دلیل ہے جو شخص آپ
کی حقیقت شریف سے کچھ بھی مطلع ہے وہ جانتا ہے
کہ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر ٭ جلال در جمال
اور جمال در جلال بلکہ دونوں اونھیں کے صفات

ہیں لہذا وہ کل ہیں اور اللہ کل الکل ایسا ہی میں نے

اپنے دادا اور مرشد سے سنا اور آنحضرت صلعم کے
شیطان کا مسلمان ہونا ظاہر ہے مشکوۃ شریف
فصل اول باب الوسوسہ میں حضرت ابن مسعود سے

مروی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ تم میں کوئی

ایسا نہیں ہے جس پر ایک ہمزاد جن اور ایک ہمزاد فرشتہ

موکل نہ کیا گیا ہو لوگوں نے عرض کیا اور آپ یا

رسول اللہ فرمایا کہ میں بھی مگر اللہ نے مجھی اوس پر غلبہ دیا تو

وہ مسلمان ہو گیا اچھائی کے سوا مجھے اور کوئی حکم نہیں
دیتا اسے مسلم نے روایت کیا لفظ فاسلم کو دو طرح سے
روایت کیا ہے ایک برفع میم بصیغہ مضارع معروف
یعنی چونکہ حق نے مجھے میرے ہمزاد پر غلبہ دیا لہذا میں اسکی
شر و فساد سے محفوظ رہتا ہوں اور وہ میرا مسخر و تابعدار ہے
دوسری بفتح میم یعنی میرا ہمزاد اسلام لایا اسکی دو احتمال ہیں ایک یہ

یعنی استسلام وانقیاد وفرمان برداری واین
معنے راجع بوجہ اول است ودر بعضے روایات
صحیح فاستسلم نیز آمده دیگر آن کہ اسلام بمعنے
ایمان ہست یعنی مسلمان شد وایمان آورد وقرین
من وہیچ محل استبعاد نیست درآن کہ مولے
تعالی حبیب خودرا باین فضل وکرامت ممتاز
ومخصوص گردانیده باشد وصاحب نہایہ گفتہ
کہ حدیث کان شیطان آدم کافرًا وا
شیطانی مسلمًا شاہد این معنی است کذا
قال الشیخ الدہلوی فی الترجمۃ

اسلام یعنی استسلام وانقیاد وفرمان برداری اور
یہ معنی پہلی وجہ کے طرف راجع ہین - اور بعض
روایات صحیح مین فاستسلم بھی آیا ہے
دوسرے یہ کہ اسلام بمعنے ایمان سے ہے
یعنی میرا ہمزاد مسلمان ہوا اور ایمان
لایا اور کچھ تعجب نہین کہ حق تعالے نے آپ کو
اس فضل وکرامت سے مخصوص کیا ہو
صاحب نہایہ نے کہا کہ حدیث کان
شیطان اس کی گواہ ہے ایسا ہی ترجمۂ مشکوۃ
شیخ دہلوی مین ہے

قولہ ومن یقل بذلک بل قال انہ موجود بوجود غیر وجود الممکن ما نجا

اقول وہر کس کہ قائل نیست باین کلام بلکہ
گفت واجب موجود است بوجودے کہ غیر وجود
ممکن است نجات نیافت زیرا کہ مؤثر مفید
حق فعال است وبرہان این خود آیۂ قرآنی ست
ان القوۃ للہ جمیعا وفعل اثر نخواہد بود بدون
قوت فاعلی وقوت غیر اللہ را نیست پس مؤثر یا
نیز غیر اللہ نہ خواہد بود ومؤید این ست آن کہ
حضرت شیخ اکبر فرمود. فالمؤثر بکل وجہ
علی کل حال وفی کل حضرۃ ہو اللہ
والمؤثر فیہ ہو العالم ومکرر رفتہ است کہ حق

یعنی جو شخص اس کا قائل نہین ہے بلکہ یہ کہتا ہے
کہ واجب اوس وجود سے موجود ہے جو ممکن کے
علاوہ ہے اوس نے نجات نہ پائی کیونکہ مؤثر مفید
حق فعال ہے جس کی دلیل یہ آیت ہے کہ
ان القوۃ للہ جمیعا اور اثر فعل بلا قوت
فاعلی ہو نہین سکتا اور قوت اللہ کے سوا کسی
مین نہین لہذا مؤثر بھی اللہ کے سوا کوئی نہین
اور اسی کی تائید مین حضرت شیخ اکبر فرماتے
ہین کہ ہر وجہ اور ہر حال مین اور ہر جگہ اللہ ہی مؤثر
اور عالم مؤثر فیہ ہے اور مکرر بیان ہو چکا ہے کہ حق

من حیث الذات وفی مرتبتہا عین وجود است	بحیثیت ذات و مرتبہ عین وجود ہے اوس پر
وبروا اطلاق لفظ موجود نمی شود الا در مرتبۂ اسمای	لفظ موجود کا اطلاق نہین ہوتا مگر مرتبۂ اسماء
وصفات کہ این ہمہ از نسب و اضافات ثابتہ	وصفات مین جو حق کے نسب و اضافات
حقہ اند من حیث الالٰہیۃ فہو موجود بوجود	ثابتہ من حیث الالٰہیۃ ہین پس وہ تعقلاً بوجود
زاید فی التعقل و ازین ست کہ مصنف می گوید	زاید موجود ہے اسی لیے مصنف کہتے ہین کہ
فمن لم یقل بان وجودہ عین ذاتہ بل	جس نے یہ نہ کہا کہ اوس کا وجود عین ذات ہے
قال موجود غیر وجودہ الممکن ما نجا	بلکہ یہ کہا کہ ممکن کے علاوہ موجود ہے اوس نے
پس ہر انچہ بعضے شراح می نویسند کہ مصنف	نجات نہ پائی تو یہ جو بعض شراح لکھتے ہین کہ
اشارہ کردہ است بسوے این کہ حق مؤثر مسمیٰ بہ	اس سے مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حق
اللہ غیر عالم نیست و نہ او را وجود یست غیر وجود	مؤثر مسمی بہ اللہ غیر عالم نہین ہے اور نہ اوس کا وجود
عالم علی ما ہو مقصود الرسالۃ و مؤید کردن	غیر وجود عالم ہے جیسا کہ رسالہ کا مقصود ہے اور
معنی را بقول شیخ پس نزد کاتب این تاکید	شیخ کے قول سے اس کی تائید کی تو میرے نزدیک
خالی از خفا نیست بلکہ از آن قبیل است کہ او را از	یہ تاکید خالی از خفا نہین بلکہ ابتداہی سے
ابتدا صحتے نہ فلا یلتفت الیہ و این عین واحد	اس کی کوئی صحت نہین ۔ لہٰذا اوس کی طرف
از حیثیت تجرد و اطلاق از تعینات و تقیدات	توجہ نہ کی جائے گی اور یہ ذات یکتا بحیثیت تعینات
مذکورہ حق است و از حیثیت تعدد و تکثر کہ بواسطہ	و تقیدات سے مطلق و مجرد ہونے کے حق ہے اور
تلبس او بہ تعینات می نماید خلق و عالم ست	بحیثیت تعدد و تکثر جو اوس کے تلبس بہ تعینات
پس عالم ظاہر حق است و حق باطن عالم و عالم	سے معلوم ہوتا ہے خلق و عالم ہے تو عالم ظاہر
پیش از ظہور عین حق بود و حق بعد ظہور عین عالم	حق ہے اور حق باطن عالم عالم قبل ظہور عین حق
بلکہ حقیقتاً یک حقیقت است و ظہور و بطون از	تھا اور حق بعد ظہور عین عالم ہوا بلکہ حقیقتاً ایک
نسب و اعتبارات او ہو الاول و الآخر	حقیقت ہے جسکے نسب و اعتبارات ظہور و بطون ہین وہی اول

والظاهر والباطن سه چون حق بتفاصیل شیون گشت عیان مشهو شد این عالم در هر سو و زبان
آخر اور ظاہر و باطن ہے

گر باز رود عالم و عالمیان	بار تبهٔ اجمال حق آید به میان

در روشن تر ازین تحقیق است که حق محض هستی
نیست و هستی اورا انحطاط و پستی نے مقدس
از سمت تغیر و تبدل مبرا از وصمت تعدد و تکثر
همه چند و چون ازو پیدا او بے همه چند و چون
هویدا همه چیزها با و مدرک و او بے همه از احاطهٔ
ادراک بیرون چشم سر در مشاهدهٔ جمال او خیره
و دیدهٔ سر بے ملاحظهٔ جمال او تیره و لفظ وجود گاهے
بمعنے تحقق و حصول که معانی مصدریه اند اطلاق
کنند و بدان اعتبار از معقولات ثانیه است چنانچه
محققین حکما و متکلمین تحقیق آن کرده اند و گاه
لفظ وجود می گویند و مراد می گیرند حقیقتے که هستی
وے بذات خود است و هستی باقی موجودات
بوے چنانکه ذوق کمل عارفین بدان گواهی
می دهد و صفات آن ذات غیر ذات اند
من حیث ما یفهمه العقول و عین ذات اند
من حیث التحقق والحصول مثلاً عالم
ذات است باعتبار علم و قادر باعتبار قدرت
و شک نیست که ایها چنانکه متغایر اند بحسب مفهوم
در ذات نیز متغایر اند پس راست شد قول

اور اس سے صاف تحقیق یہ ہے کہ حق ہستی صرف
ہے جس کی ہستی کو پستی نہیں علامات تغیر و تبدل
سے مبرا اور نشانات تعدد و تکثر سے معرا ہے
سب کچھ اوسی سے پیدا اور وہ بغیر ان سب کے
ہویدا ہے سب اوس سے مدرک ہیں اور وہ بغیر
سب کے احاطۂ ادراک سے باہر چشم سر اوس کے
مشاہدۂ جمال سے خیرہ اور دیدۂ سر بلا ملاحظۂ
جمال تیرہ ہے اور لفظ وجود کو کبھی تحقق و حصول
کے معنے پر بولتے ہیں جو معانی مصدریہ ہیں اس
اعتبار سے وہ معقولات ثانیہ سے ہے چنانچہ
محققین حکما و متکلمین نے اوس کی تحقیق کی ہے
اور کبھی وجود سے وہ حقیقت مراد لیتے ہیں جس کی
ہستی بذاتہ ہے اور تمام موجودات کی ہستی اوس
سے جس کا گواہ عرفاء کاملین کا ذوق ہے
جس کی صفات بہ حیثیت مفہوم عقلی غیر ذات
ہیں اور بحیثیت تحقق و حصول عین ذات مثلاً
ذات باعتبار صفت علم عالم ہے اور باعتبار
قدرت قادر اور یقینی جس طرح یہ سب مفہوماً
متغایر ہیں ذاتاً بھی متغایر ہیں لہذا

لاعینیت ولاغیریت اما بحسب تحقق عین ذات انما
باین معنی کہ آنجا وجودات متعدد نیند۔ بلکہ
وجود یست واحد و اسماء و صفات و نسب و
اعتبارات او مختلف و ذات من حیث ہی از ہمہ
صفات و اسماء معراست و از جمیع نسب و
اضافات مبرا در ہر تجلی اضافت و نسبت
پیدا می شود و بواسطۂ اکثریت این ہمہ صفات
ظہورش بیشتر میگردد فسبحان من احتجب
بمظاہر نورہ و ظہر باسبال ستور حقائقہ
باعتبار صرافت و اطلاق ذات است و ظہور او
باعتبار مظاہر و تعینات پس نیک تر واضح
گشت کہ موجود حقیقی یکے بیش نیست و آن
عین وجود حق و ہستی مطلق است اما او را مراتب
بسیار اند و وے در مراتب عین این مراتب
و حقایق است چنانکہ این مراتب و حقایق
در وی عین بودہ اند حیث کان اللہ و لم یکن معہ شیئا

لاعینیت و لاغیریت کہنا ٹھیک ہے مگر بحسب
تحقق عین ذات ہیں اس طرح کہ وہان وجودات
متعدد نہین ایک ہی وجود ہے جس کے مختلف
اسماء و صفات و نسب و اعتبارات ہیں اور ذات
بحیثیت ذات تمام اسماء و صفات سے معرا اور کل
نسب و اضافات سے مبرا ہے ہر تجلی میں اضافت
و نسبت پیدا ہوتی ہے اور کثرت صفات کی
وجہ سے اوس کا ظہور زیادہ ہوتا ہے پس پاک وہ
ذات ہے جو اپنے مظاہر نور میں پوشیدہ ہو کر
باوجود پردون کے ظاہر ہوئی۔ بے شک باعتبار
صرافت و اطلاق ذات ہے جس کا ظہور باعتبار
مظاہر و تعینات ہے پس ظاہر ہو گیا کہ موجود حقیقی
ایک سے زیادہ نہین جو وجود حق و ہستی مطلق ہے
مگر اوس کے مراتب بہت ہیں اور وہ اون کا عین
ہے جس طرح یہ مراتب و حقایق اوس کے عین
ہیں اللہ تھا اور اوسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی

قولہ فنقول ان قولھم الموجد المفید للوجود وکذا مفید کل شیء یجب ان یکون
موجودا بخلاف قابلہ ممنوع فکما ان کل شیء مالم یکن موجودا کیف یفید شیئا کذلک
انہ مالم یکن موجودا کیف یقبل شیئا فقبول شیء یقتضی ان یکون القابل الاخذ
موجودا کافادۃ ذالک الشیء واعطاؤہ یقتضی کون المفید المعطی موجودا

اقول افادہ احداث اثر را گویند پس معنی این کہ

افادہ احداث اثر کو کہتے ہیں تو معنے یہ ہیں کہ

می گویم که قول متکلمین موجد مفید وجود است و
همچنین مفید هر شی واجب که موجود باشد قبل از
وجود این موجود بخلاف قابل وجود که وجودش
چنین ضروری نیست بلکه بنظر ذات خود مقتضی
هیچ یکے از وجود و عدم نیست و وجودیت تابع
موجد نیست که اگر موجود کند موجود شود و اگر معدوم
نماید معدوم گردد و هر شی تا وقتیکه موجود نخواهد شد
چگونه مفید خواهد بود پس قبول شی مقتضی این
امر است که باشد قابل آخذ موجود همچو افاده شی
و اعطاء شے که مقتضی است بودن شی را مقید
به وجود چه اگر آن هم معدوم خواهد شد بچه نوع
ایجاد معدوم خواهد کرد اصل این که حکما در اعتبارات
عقلی گفتگو می کنند و شیخ از ذات و عقل را درین
سخن راه نیست که خود عقل حجاب است نهایت
اهل طریقت آن ست که سالک از همه بے همه
ماند ورنه دو عالم حجاب اندرک حجاب گیر تا هر دو
عالم حجابت نه گردد هر چند حجاب خود توئی - اما
بے تو هم نیست این جراحت را ازین سبب مرهم
نیست این سخن را که تو بے تو شوی بے پشت و
رو ست زیرا که نه پوست بے مغز است نه مغز
بے پوست عزیز من صاحب حال را همه وقت

متکلمین کا قول ہے کہ موجد مفید وجود نیز مفید
ہر شے کے لیے اوس موجود سے پہلے موجود ہونا
واجب ہے بخلاف قابل وجود کے جس کا وجود
ایسا ضروری نہین بلکہ وہ بنظر اپنی ذات کے عدم
و وجود کسی کا مقتضی نہین اور وجودیت مین اوس
موجد کی تابع ہے کہ اگر موجود کرے تو موجود ہو اور
اگر معدوم کرے تو معدوم ہو اور کوئی چیز جب تک
موجود نہ ہوگی مفید کیونکر ہوگی پس قبول شے
اس کی مقتضی ہے کہ قابل آخذ افادہ شے کی
طرح موجود ہو اور اعطاء مفید معطی کے موجود
ہونے کی مقتضی ہے کیونکہ اگر وہ بھی معدوم ہوگا
تو ایجاد معدوم کیسے کریگا اصل یہ کہ حکما اعتبارات
عقلی مین گفتگو کرتے ہین اور حضرت شیخ ذات نسبتین
عقل کو دخل نہین کیونکہ عقل خود حجاب ہے نہایت
اہل طریقت یہ ہے کہ سالک سب سے الگ
رہے ورنہ دونون عالم حجاب ہین حجاب اوٹھاؤ تاکہ
دونون عالم حجاب نہ ہون اگرچہ اپنا حجاب تم
آپ ہو مگر تمھارے سوا نہین ہے اس زخم کا
اسی سبب سے مرہم نہین اس بات مین کہ تم بیخبر
خودی کے رہو بہت الٹ پلٹ ہے کیونکہ نہ پوست
بلا مغز ہے نہ مغز بلا پوست اے عزیز صاحب حال کی سب وقت

یکسان نیست وپیمودن این بادیہ ہمہ وقت
آسان نیست وقتے باشد کہ بے زاد ورحلہ
رود وقتے درمیان قافلہ رود وقافلہ سالار
تحقیق وچابک سوار میدان تدقیق علیہ الصلوۃ
چون قدم تجرید در بیابان تفرید نہادے گفتے
لی مع اللہ وقت لا یسعنی فیہ ملک مقرب
ولا نبی مرسل باز چون کمر برمیان طاعت
بستی فرمودے انما انا بشر مثلکم ای مرد دی
ودوش را فراموش وازحکایات امروز وفردا
خاموش رونده این راه نظر بر رخ دارد واین طرفہ
کہ ہیچ طرف رخ ندارد۔
تحقیق لطیف۔ باید رسید کہ واجب تعالے را
مراتب واعتبارات اند اول مرتبۂ ذات ست
واعتبار ذات کہ سابق جمیع اعتبارات است
واو تعالی درین مرتبہ بر نزاہت وصرافت و
اطلاق حقیقی خود است کہ در آن ہیچ قید نیست
دوم مرتبۂ الٰہیت کہ طالب اسماء وصفات ست
ودرین مرتبہ موجود ست ووجود آن بصور عالم است
فمن قال انہ موجود بوجود ہو عینہ و
ایضاً موجود بصور العالم پس اگر مراد بقولہ انہ
موجود بوجود عینہ این ست کہ او تعالے

یکسان نہین اور اس میدان مین چلنا ہر
وقت آسان نہین بعض وقت وہ بلا زاد
وراحلہ چلتا ہے اور بعض وقت قافلہ مین دوڑتا
ہے قافلہ سالار تحقیق وچابک سوار میدان
تحقیق علیہ الصلوۃ جب بیابان تفرید مین قدم
تجرید رکھتے تھے تو فرماتے تھے کہ لی مع اللہ
وقت الخ پھر جب اطاعت کے لیے مستعد
ہوتے تھے تو فرماتے تھے انما انا بشر مثلکم
اے شخص گذشتہ کو بھول جا اور موجودہ وآیندہ
باتون سے خاموش ہوجا اس راہ کا چلنے والا
نظر سامنے رکھتا ہے اور لطف یہ ہے کہ کسی طرف
اس کا رخ نہین ہوتا تحقیق لطیف واجب تعالے
کے مراتب واعتبارات ہین۔ پہلا مرتبہ ذات و
اعتبار ذات ہے جو تمام اعتبارات سے سابق ہے
اور جس مین وہ اپنی صرافت واطلاق حقیقی پر
ہے جس مین کوئی قید نہین دوسرا مرتبہ
الٰہیہ جو طالب اسماء وصفات ہے اور اس
مرتبہ مین اوس کا وجود بصورت عالم موجود ہے
تو جس نے یہ کہا کہ وہ اوس وجود سے موجود
ہے جو اوس کا عین ہے اور بصورت عالم بھی
موجود ہے پس اگر اوس کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالے

مجرد است در وجود از عالم فعو کما سبق بودے
الی کونہ شخصا جزئیا وھو خلاف ما
علیہ المحققون من انہ لیس شخصا کما
قال صاحب شرح التعرف محقق جندی
گوید کہ انہ تعالی یتعالی عن ان یکون
جزئیا ومع ذلک فھو مسمی الرب تارکٗ لہ
لم یود ماھو حق المرتبۃ ومن قال انہ موجود
بنفسہ ووجود العالم لیس وجودہٗ فھو
جاھل بالامر ومن راعی الامرین وتادب
وقال انہ عین الموجود بصور العالم فھو
العارف المحقق وخود حضرت مصنف در مکتوبے
بشیخ عبد الرشید نوشتہ کہ وجود الحق الذی
ھو عین ذاتہ ھو وجودہ بنفسہ والموجود
الذی لغیرہ ھو وجود العالم علی ما قال
الشیخ الاکبر فی الفص الموسوی گویم حاصل
قول شیخ دران فص این است کہ حرکت عالم از
عدم بوجود محبت شد چرا کہ حرکت فی نفسہ حاصل
نمی شود الا از محبت پس حرکت کہ عبارت از وجود
عالم است منشأ آن نیز محبت است وازین ست
کہ فرمود حق تعالی کنت کنزا مخفیا فاحببت
لہذا اگر محبت نہ بودے عالم در وجود عینی ظاہر نہ گشتے

وجود مین عالم سے مجرد ہے تو اس کے معنے جیسا کہ
گذر چکا یہ ہین کہ وہ تشخص جزئی ہے اور یہ مشرب
محققین کے خلاف ہے یعنی وہ تشخص نہین ہے
جیسا کہ صاحب شرح تعرف نے لکھا ہے اور محقق
جندی کہتے ہین کہ اللہ تعالی جزئی ہونے سے
بلند ہے اور پھر بھی وہ رب کہلاتا ہے اور اوس کا
تارک حق مرتبہ نہین ادا کرتا اور جس نے یہ کہا کہ
وہ موجود بنفسہ ہے اور وجود عالم اوس کا وجود
نہین ہے وہ امر سے جاہل ہے اور جس نے
دونون باتون کی رعایت کی اور مؤدب رہا
اور یہ کہا کہ وہ بصورت عالم موجود ہے وہ عارف
محقق ہے اور خود حضرت مصنف نے ایک مکتوب
مین شیخ عبد الرشید کو لکھا کہ وجود حق جو اوس کا عین
ذات ہے وہی اوس کا وجود بنفسہ ہے اور جو موجود
بغیرہ ہے وہ وجود عالم ہے جیسا کہ حضرت شیخ اکبر
نے فص موسوی مین فرمایا مین کہتا ہون کہ اوس
فص مین اون کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حرکت
عالم عدم سے وجود مین محبت سے ہوئی کیونکہ حرکت فی
نفسہ بلا محبت کے حاصل نہین ہوتی لہذا حرکت یعنی وجود
عالم کا منشا بھی محبت ہے اور اسی لیے حق تعالی نے فرمایا کنت
کنزا مخفیا اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم بوجود عینی ظاہر نہ ہوتا

پس حرکت عالم از عدم حرکت حبیہ موجد عالم بود
کہ خواست تا کمالات ذات و انوار اسما و صفات
او بعالم ظاہر گردند و عالم نیز در عین ثابتہ خود
خواہان ظہور بود و این خواہش محبت از آن شد
کہ کمال فی نفس الامر محبوب است و کمال ظاہر
نمی گردد بتمامہ الا بہ وجود عینی این جا سوالے
چنین وارد می شد کہ چون حق تعالی عالم ذات
و کمالات خود بود و حالت منتظرہ اش نہ بود پس
ظہور و اظہار عالم کدام فائدہ داشت بجواب آن
می فرماید کہ حق بذاتہ از وجہ غناے ذاتی خویش
بچیزے افتقارے ندارد اما چون تمام مرتبہ علم
آن ست کہ در صورت مظاہر ذاتی خود را نیز بداند
و آن علمیکہ از ان ظاہر گردد جز بوجود عیان
فی الخارج نباشد پس خواست حق آن باشد
کہ مرتبہ علم بہر وجہ تمام گردد ہم بعلم قدیم کہ لازم ذات است
و ہم بعلم محدث کہ لازم ظہور اعیان عالم است و
این علم در قرآن پاک چنین تعبیر شدہ کہ نعلم من
یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیہ و بدین گونہ
کامل می شود مراتب وجود فان الوجود منہ
ازلی و غیر ازلی فالازلی وجود الحق بنفسہ
و غیر الازلی وجود الحق بصور العالم الثابت

پس حرکت عالم عدم سے بوجہ حرکت حبیہ ہوئی
جس نے اوس کے کمالات ذات و انوار اسما و
صفات عالم مین ظاہر کیے اور عالم بھی اپنے
عین ثابت سے ظہور کا خواہان تھا اور محبت
کی خواہش اس لیے ہوئی کہ نفس الامر مین کمال
محبوب ہے اور پورا کمال بغیر وجود عینی کے
ظاہر نہین ہوتا یہان ایک یہ سوال ہوتا ہے
کہ جب حق تعالی اپنی ذات و کمالات کو جانتا
تھا تو پھر ظہور و اظہار عالم سے کیا فائدہ تھا
جس کے جواب مین فرماتے ہین کہ حق تعالی بذاتہ
بوجہ غناء ذاتی کے کسی چیز کا محتاج نہین مگر
چونکہ کمال مرتبہ علم یہ ہے کہ مظاہر ذاتی کی صورت
مین بھی اپنے آپ کو جانے اور جو علم اوس سے
ظاہر ہوگا وہ وجود ظاہر فی الخارج کے سوا نہ ہوگا
لہذا خواہش حق یہ ہوئی کہ مرتبہ علم بھی بکمال
پورا ہو علم قدیم لازمہ ذات سے بھی اور علم محدث
لازمہ ظہور اعیان عالم سے بھی جس سے قرآن مجید
مین یون تعبیر کی گئی ہے کہ نعلم من یتبع الرسول
اور اسی طرح مراتب وجود کامل ہوتے ہین تو وجود
کے دو طور ہین ازلی و غیر ازلی پس وجود ازلی
حق کا وجود ذاتی ہے اور غیر ازلی وجود حق بصورت عالم ہے

تسمی حدوثا لانہ ظہر بعضہ لبعضہ و
ظہر لنفسہ بصور العالم فکمل الوجود و کانت
حرکۃ العالم جہۃ الکمال فافہم انتہی باز جمتہ

اسی لیے اُسے حادث کہتے ہین کیونکہ اُسمین سے بعض
بعض کے لیے ظاہر ہوا ہے اور یہی وجود حق اپنے آ
کیلیے عالم کی صورت پر ظاہر ہوا ہے لہذا وجود مکمل ہوا اور عالم کی حرکت کمال کیوجہ سے ہوئی

قولہ فان قیل ان اعطاء کل شئ یقتضی ان یکون المعطی المفید قبل الافادۃ صاحب
ذات الشئ بخلاف قابلہ فیلزم ان یکون الموجود المفید الوجود موجودا بخلاف قابلہ

اقول اگر معترض گوید کہ دادن ہر شئی مقتضی
آن ست کہ باشد دہندہ مفید قبل الافادۃ و
قبل آن شئی بود یعنی وجود معطی سابق بر معطی
باشد پس لازم می آید کہ باشد موجد مفید بر وجود
موجود بخلاف قابل وجود کہ قبلیت آن ضروری
نیست پس در ہر حال عطار وجود ضروری نیست

اگر معترض یہ کہے کہ ہر چیز کو عطا کرنا اس کا مقتضی ہے
کہ دینے والا قبل افادہ مفید ہوا اور اُس سے پہلے ہو
یعنی دینے والے کا وجود لینے والے سے پہلے ہو تو
لازم آتا ہے کہ موجد وجود موجود پر مفید ہو بخلاف
قابل وجود کے جس کی قبلیت ضروری نہین لہذا
ہر وقت عطار کا وجود ضروری نہین ورنہ مساوات

والا یلزم التساوی والعلۃ لازم ان یکون
اعم من المعلول لا اخص ولا المساوی

لازم آئے گی اور علت کا معلول سے اعم ہونا لازم
ہے نہ اخص و مساوی ہونا مین کہتا ہون کہ یہ

می گویم کہ این اعتراض قابل تسلیم نیست چہ کہ
عدم وجود قابل وجود ضروری نیست چہ اعطار
از باب افعال متعدیست بدون مفعول تمام
نخواہد شد چنانکہ ظاہر است و وجود ممکن ہنگام آفرینش
بلکہ وجود عالم در علم حق بود ورنہ ایجاد مجہول مطلق
محال است معرفت معلوم من وجہ باشد و مجہول
من وجہ از وجہ انکشاف آن از معرف میشود
و این وجود علمی قابلیات را حاصل است۔

اعتراض قابل تسلیم نہین اس لیے کہ قابل وجود
کا عدم وجود ضروری نہین ہے کیونکہ اعطار
باب افعال سے متعدی ہے بلا مفعول کے تمام
نہ ہوگا جیسا کہ ظاہر ہے اور وجود ممکن وقت پیدایش
بلکہ وجود عالم علم حق مین تھا ورنہ ایجاد مجہول مطلق
محال ہے معرفت معلوم من وجہ ہوتی ہے اور مجہول
من وجہ بوجہ اوس انکشاف کے معرف ہوتا ہے اور
یہ وجود علمی قابلیات کو حاصل ہے۔

قوله قلنا ممنوع فان الحركة على ما قالوا علة تفيد الحرارة للمتحرك وهي ليست بحارة وكذا ريح الدبور في صيف دارنا علة تفيد البرودة للماء وهي ليست بباردة والهواء والنير الاعظم وهما يفيد الحلاوة والحموضة والمرارة في الثمار والالوان في الاوراق وكل منهما ليس صاحب هذا الامور وكذا الوهم يخلق امورا ما هو صاحبها يعلمه صاحب الوهم

اقول خواہم گفت کہ این ممنوع است زیرا کہ حرکت برانچہ کہ گفتہ اند علت افادت حرارت در متحرک است و حرکت خود حارنمی باشد و ہمچنین باد دبور در گرماے ہندوستان علت است کہ سرد میگرداند آب را و خود سرد نیست و ہوا و آفتاب کہ مفید حلاوت و حموضت و مرارت ثمرہا است و ہوا آرندہ رنگہا در اوراق و ہر یکے ازینہا صاحب این امور نیست و ہمچو این وہم است کہ پیدا می کند امور را کہ صاحب آن نیست و خود آن را صاحب وہم میداند

مین کہونگا کہ یہ ممنوع ہے کیونکہ حرکت اون کے قول کے موافق علت افادہ حرارت متحرک مین ہے حرکت خود حار نہین ہوتی اسی طرح پچھوا ہوا ہندوستان کی گرمیون مین پانی ٹھنڈا ہونے کی علت ہے مگر خود ٹھنڈی نہین نیز ہوا و آفتاب سے جو پھل پکتے یا کھٹے میٹھے ہوتے ہین یا پتیون مین رنگ آتا ہے تو اون مین خود یہ امور نہین ہین اسی طرح وہم ہے جو ایسے امور پیدا کرتا ہے جو اوس شخص مین نہین ہوتے جسے وہ خود جانتا ہے

قوله فان قيل المفيد هو الواجب والحركة وهبوب الريح مثلا شرط الافادة

اقول پس اگر گوئی کہ مفید واجب است و حرکت مثلاً شرط افادہ بلکہ آلہ آن و در ایجاد حق ضرورت آلہ نیست مگر در محض ایجاد کہ عادۃ اللہ برین جاریست و این ہمہ سبب حجاب حقیقت واجبیہ است و عظیم ترین حجاب و کثیف نقاب ہمین تقیدات و تعددات است کہ واقع شدہ است بواسطۂ تلبس آن بہ احکام و آثار اعیان ثابتہ

اگر یہ کہا جاے کہ مفید واجب ہے اور حرکت مثلاً شرط افادہ بلکہ اوس کا آلہ اور ایجاد حق مین آلہ کی ضرورت نہین مگر محض ایجاد مین کیونکہ عادت الٰہی اسی پر جاری ہے اور یہ سب حقیقت واجب کے اسباب حجاب ہین نہایت عظیم و کثیف حجاب بھی تقیدات و تعددات ہین جو احکام و آثار اعیان ثابتہ کے تلبس سے

درحضرت علم که باطن وجود است ومحجوبان را
چنان می نماید که اعیان موجود شده اند خارج و
حالانکه بوئے از وجود خارجی بمشام ایشان نرسیده
وهمیشه بر عدمیت اصلی خود بوده اند وخواهند بود
وآنچه موجود ومشهود است حقیقت وجود است
امّا باعتبار تلبس به آثار اعیان نه از حیثیت تجرّد
ازانها پس فی الحقیقت حقیقت وجود هم چنان
بر وحدت حقیقی خود است که ازلاً بود وابداً خواهد بود
امّا بنظر اعتبار احتجاب بصورت کثرت که هرگاه
چیزے بچیزے نموده شود ظاهر نیز مظهر است
واین در وجود حق وهستی مطلق ست که هر جا
ظاهر است وعین مظاهر است ودر همه مظاهر
بذاته ظاهر است۔

حضرت علم یعنی باطن وجود مین واقع ہوے اور
محجوبین کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اعیان خارجًا موجود
ہین حالانکہ وجود خارجی کی بو بھی اون کے دماغ
مین نہین پہونچی ہمیشہ سے اپنی عدمیت اصلی پر ہین
اور رہین گے یہ جو کچھ مشہود وموجود ہے وہ حقیقت وجود ہے
باعتبار تلبس بآثار اعیان نہ بحیثیت تجرد تو حقیقتًا
حقیقت وجود بھی اوسی طرح اپنی وحدت حقیقی پر
ہے جو ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ رہیگی مگر بنظر
اعتبار احتجاب بصورت کثرت کہ جب کوئی چیز
کسی چیز سے دکھائی جاے اوس وقت ظاہر
بھی مظہر ہے اور یہ وجود حق وہستی مطلق ہے
جو ہر جگہ ظاہر اور مظاہر کا عین اور تمام مظاہر
مین بذاتہ ظاہر ہے۔

قوله قلنا فالواجب المفید لیس بحار ولا بارد وهو المطلوب

اقول خواہم گفت که واجب مفید حار نیست نه
بارد وآن مطلوب است زیراکه آن وجود محض
است ومطلق الوجود که آن را وجود محض وبیرنگ
تارةً وظاهر نور وشاهد تارةً گویند معرا است از
قیود اطلاق وتعین بلکه از قیود محض وبیرنگی و
تجرید وتنزیه نیز معرا است وآن را دو جهت است
جهتے بسوے تجرید وتنزیه که عبارت از نفی صفات است

مین کہونگا کہ واجب مفید گرم وسرد نہین ہے
اور یہی مقصود ہے کیونکہ وہ وجود محض مطلق الوجود
ہے جسے کبھی بے رنگ اور کبھی ظاہر نور
اور شاہد کہتے ہین قیود اطلاق وتعین
بلکہ قیود بے رنگی محض وتجرید وتنزیہ سے
بھی معرا ہے اوس کی دو جہتین ہین ایک
جہت تجرید وتنزیہ یعنی نفی صفات

از آنحضرت تعالی وتقدس دراین جا ذات بلا
اعتبار و بحت خوانند و جهتے بسوے ظهور و تقید
وجود بقید اطلاق درین صورت عموم ثبات و
ترجیح و وسعت مراتب باشد و وجود مطلق راهم
دو جهت است جهتے کلیه و بدان اعتبار حقیقت و
ماهیت و کل گویند و جزئیه که بدان واسطه
جزو مظهر نامند و ظهور مطلق بر چهار وجه است قوتاً
و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً و وجود مطلق بجمیع جهات و
وجود حاضر است در هر حقیقت و مظهر در هر کل و جزو
پس در هر حقیقت مظهریست و در هر مظهر حقیقتے و هر جز
کلیست و هر کل جز و هر حقیقتے و مظهرے یا از جانب
مبدأ می آیند و یا بسوے معاد می روند و در اول
هر حقیقت اجمال مظاهر است من حیث هی و مظاهر
تفصیل وے و در عکس برعکس آن و هر جز قوت
کل است و در هر کل فعلاً اجزا و در عکس هر کل
قوت جز است و هر جز فعلاً کل و مع هذا هر حقیقتے
و مظهرے را ظلے است که بواسطه عروض تعینات
و تقیدات در توهم پیدا شده آن را وجود ظلی
خوانند پس بمقابله حقیقت حقیقتے است
و بمقابله مظهر مظهرے کل را کل و جز و را جزو
واللہ اعلم

بیان پر ذات بلا اعتبار و بحت کہتے ہین اور ایک
جہت ظہور و تقید وجود بقید اطلاق اس صورت
مین عموم ثبات و ترجیح و وسعت مراتب ہوتی ہے
اور اس وجود مطلق کی بھی دو جہتین ہین۔ ایک
جہت کلیہ اور اس اعتبار سے حقیقت و ماہیت
و کل کہتے ہین دوسری جہت جزئیہ جس اعتبار سے
جزو اور مظہر کہتے ہین اور ظہور مطلق چار طرح پر ہے
قوتاً و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً اور وجود مطلق کل
جہات اور وجود سے ہر حقیقت و مظہر و ہر کل و جزو
مین موجود ہے تو ہر حقیقت کا ایک مظہر ہے اور ہر مظہر
مین ایک حقیقت اور ہر جزو کل ہے اور ہر کل جزو اور
ہر حقیقت و مظہر مبدأ سے آتے یا معاد کی طرف جاتے
ہین اور اول مین ہر حقیقت بحیثیت ذات کے
اجمال مظاہر ہے اور مظاہر اوس کی تفصیل اور عکس
مین برعکس اور ہر جزو قوتاً کل ہے اور ہر کل فعلاً
جزو اور بالعکس ہر کل قوتاً جزو ہے اور ہر جزو فعلاً کل
اور پھر ہر حقیقت و مظہر کا ایک ظل ہے جس کے
ذریعہ سے تعینات و تقیدات توہم مین عارض ہوے
اوسے وجود ظلی کہتے ہین لہذا ہر حقیقت کے مقابلہ
مین ایک حقیقت ہے اور ہر مظہر کے مقابلے مین
ایک مظہر کل کا کل اور جزو کا جزو واللہ اعلم

قوله وكذا الطبيعة ان قلت انها مفيدة والحركة مثلاً شرط افادتها فانظر في تاثير هل العالم وافادته فان المؤثر المفيد هو الحق الفعال

اقول همچنین طبیعت اگر گوئی که مفید است و
حرکت شرط افادهٔ آن پس ببین در تاثیر اہل عالم
وافادهٔ شان زیرا که مؤثر مفید ہمون حق فعال
است پس معلوم شد که بر تقدیر عینیت مظہریت
عالم افاده وغیره اش ہم عین افاده واجب است
پس عالم عین واجب باشد پس نسبت قدرت
وفعل بنده از جہت ظہور حق است بصورت او
نه از جہت نفس والله خلقکم وما تعملون
می خوان ووجود قدرت وفعل خود را در حضرت
بے چون دان متکلمین وحکما نظر بر حیثیت اعتباریه
کرده اند که قائل غیریت شده اند

اسی طرح اگر طبیعت کو مفید کہو اور حرکت کو
اوس کے افاده کی شرط تو تاثیر اہل عالم اور اون کے
افاده کو دیکھو کیونکہ مؤثر مفید حق فعال ہی ہے
تو معلوم ہوا کہ بر تقدیر عینیت مظہریت عالم
اوس کا افاده بھی عین افاده واجب ہے
تو عالم عین واجب ہوا پس بنده کے قدرت
وفعل کی نسبت بسبب ظہور حق کے ہے اوس کی
صورت مین نہ بسبب نفس کے والله خلقکم
وما تعملون پڑھکر اپنی قدرت وفعل کو حق
سے سمجھو متکلمین وحکما بنظر حیثیت اعتباری
غیریت کے قائل ہوے ہین

قوله كما قال الشيخ في فص الالياسي فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة

اقول بدان که شیخ اکبر در فص الیاسی تحقیق
الله اعلم حیث یجعل رسالته کرده می فرماید
که لفظ الله در الله اعلم حیث یجعل خبر
مبتدا است وعبارت ست از حقیقتے که در صور
رسل ظاہر شده مر کسے را که از اہل اشارت است
واو را فہم اشارت ست وباز گشت به بیان آن که
مقصود از آن حکمت درین فص خود چیست گفت

حضرت شیخ فص الیاسی مین الله اعلم کی تحقیق
کر کے فرماتے ہین که اس مین لفظ الله مبتدا
ہے اور اوس حقیقت سے مراد ہے جو رسولون
مین ظاہر ہوئی اہل اشارت کے لیے
اور پھر یہ بیان کرنا چاہا کہ اس حکمت
سے اس فص مین خود کیا مقصود ہے
لہذا فرمایا

قوله وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر ینقسم الی مؤثر ومؤثر فیه وهما عبارتان
فالمؤثر بکل وجه وعلی کل حال وفی کل حضرة هو الله تعالی والمؤثر بکل وجه
وعلی کل حال وفی کل حضرة هو العالم

اقول یعنی روح حکمت الیاسیه وفص آن
این بحث است که امر وشان الٰهی منقسم است
بر دو قسم یا مؤثر است اسم فاعل یا مؤثر فیه اسم
مفعول واین هر دو لفظ دو عبارت اند از یک
چیز که آن ظهور حقیقت واحده در مراتب کثرت است
چون نظر کنی بآن حقیقت که حضرت الٰهیه است مؤثر
او بود خواه بواسطهٔ اسمی از اسمار یا مظهرے از مظاہر
کونیه وخواه بے واسطه که علة العلل ومبدء ہر چیز
اول حقیقت است وبس وچون نظر کنی باعیان
عالم که محل ولایت آن اسمار ومستقر سلطنت
کبری است مؤثر فیه باشد وجمیع انقسام الامر
بین المؤثر والمؤثر فیه ازان جهت روح این
حکمت آمد که تا مناسبت میان دو چیز نباشد
رابطهٔ مناسبت بینها درست نگردد وحکمت این فص
موانست است پس میان حق وعالم موانست
ثابت بود تا این مناسبت حاصل گشت۔

یعنی روح حکمت فص الیاسیه کی یہ بحث ہے کہ
امر وشان الٰہی دو طرح پر ہے یا مؤثر ہے اسم
فاعل یا مؤثر فیه اسم مفعول اور ان دونوں لفظوں
سے ایک چیز مراد ہے جو حقیقت یکتا کا ظہور
مراتب کثرت میں ہے جب حقیقت الٰہیه پر نظر
کروگے تو وہ مؤثر ہوگی خواہ اسماء میں سے کسی
اسم کے واسطہ سے ہو یا مظاہر کونیه میں سے
کسی مظہر کے ذریعے سے اور خواہ بے واسطہ
جو علة العلل اور ہر چیز کا مبدأ وحقیقت ہے اور
جب اعیان عالم پر نظر کروگے جو ان اسماء کا محل
ولایت اور سلطنت کبرے کا مستقر ہے تو وہ مؤثر فیه
ہوگا اور مؤثر ومؤثر فیه میں جمیع انقسام امر ہے اس لیے
اس حکمت کی روح ہوئی کہ جب تک دو چیزوں میں
مناسبت نہ ہوگی ان میں رابطہ ٹھیک نہ ہوگا
اور اس فص کی حکمت موانست ہے لہذا حق وعالم
میں موانست ثابت ہوئی جس سے یہ مناسبت حاصل ہوئی

قوله فاذا اورد فالحق کل شیء باصله الذی یناسبه فان الوارد ابدًا لا بد ان یکون
فرعًا عن اصل

اقول فاعل ورود وارد محذوف است وقرینۂ حال دال ست بر حذف وے یعنی چون وارد الٰہی گردد مثل وجود وعلم وقدرت وارادت وامثال آن از کمالات الٰہیہ آن را الحاق کن بحضرت الٰہیہ کہ اصلے کہ مناسب این کمالات ست آنحضرت است واگر از عالم چیزے وارد شود چون فقر واحتیاج وامکان وامثال آن از نقایص کونیہ اسناد آن بعالم کن کہ اصلے کہ مناسب آن نقصانات است عالم ست کہ ہر وارد وارد او از چیزے بود کہ آن چیز اصل باشد و آن وارد فرع بود وچون اصل فرع می گردد این مسئلہ مناسب می آید بہ تحقیق آن مشغول گشت وگفت

فاعل ورود وارد محذوف ہے جس کے حذف پر قرینہ حال دلالت کرتا ہے یعنی جب کوئی وارد کمالات الٰہیہ سے وجود وعلم وقدرت وارادہ وغیرہ کی طرح وارد ہو تو اوس کو حضرت الٰہیہ سے ملحق کر کیونکہ ان کمالات کی اصل مناسب وہی ہے اور اگر عالم کی کوئی چیز فقر واحتیاج وامکان وغیرہ کی طرح جو نقایص کونیہ ہین وارد ہو اونھین عالم سے منسوب کر کیونکہ ان نقصانات کی اصل مناسب عالم ہے اس لیے کہ ہر وارد کی وارد اوس کی اصل سے ہے جس کی وہ فرع ہے چونکہ اصل فرع ہو جاتی ہے لہذا یہ مسئلہ مناسب ہوا جس کی تحقیق فرماتے ہین۔

قوله وكانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد فهذا اثر بين المؤثر والمؤثر فيه كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا واما العقل السليم فهو اما صاحب تجلي الهي في محل طبعي فيعرف ما قلنا واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بها

اقول شاید کہ گویم کہ کانت المحبة جواب سوالے مقدر است وشاید کہ گویم فرع آن قول است کہ فان الوارد لا بد ہمی وہان یکون فرعا عن

غالبًا کانت المحبة جواب سوال مقدر ہے اور ممکن ہے کہ اس قول کی فرع ہو کہ فان الوارد لا بد الخ اور دونون صورتوں مین مقصود یہ ہے کہ جب ہر وارد کا اصل کی فرع ہونا

اصل وعلی التقدیرین مقصود این ست کہ چون
گفتم کہ لابد است کہ ہر وارد ے کہ آید فرع باشد
از اصلے وآن را الحاق واسناد بآن اصل باید
کرد محبت آلہیہ کہ مترتب ست بہ نوافل کہ از بندہ
در وجود آید چنانچہ در حدیث فرمود کہ لا یزال العبد
یتقرب الیّ بالنوافل حتیٰ احبّہ اگر نوافل از
عبد است پس موثر در محبت او باشد و موثر فیہ
محبت وصفت عبد از قبیل نقصان شمردی چگونہ
موثر باشد گویم نوافل اگرچہ از عبد ظاہر شد
ولیکن در حقیقت آن از کمالاتے است کہ صادر
است از ہویت آلہیہ کہ ظاہر ست در صورت
عبد پس فی الحقیقت موثر در حق ہم حق باشد و
محبت از وپیدا شدہ پس حب اثرے باشد
میان موثر کہ حق است و موثر فیہ کہ آن عالم است
و در بعضے نسخہا من موثر و موثر فیہ است
وآن واضح است وباین اثر وباین واسطہ
کہ محبت ست حق تعالی سمع وبصر وقواے
بندہ می گردد واین اثرے ست کہ ہیچ وجہ
کسے انکار آن نہ تواند کرد اگر آن کس مومن است
چرا کہ در شرع این خبر ثابت است پس کسی کہ
خبر بوے رسید کہ حق بہ مقتضاے محبت سمع وبصر

ضروری ہے تو اوس کو اوسی اصل سے ملحق ومنسوب
کرنا چاہیے محبت الٰہی بندہ کے نوافل سے مترتب
ہے چنانچہ حدیث مین ہے کہ ہمیشہ میرا بندہ بذریعہ
نوافل مجھ سے قرب چاہتا ہے یہان تک کہ مین
اوسے دوست بنا لیتا ہون۔ اگر نوافل بندہ سے
ہین تو موثر محبت مین وہ (بندہ) ہوا اور محبت موثر
فیہ ہوئی در انحالیکہ صفت عبد ناقص شمار کی گئی
ہے پھر بندہ کیسے موثر ہو سکتا ہے تو مین کہون گا
کہ نوافل اگرچہ بندہ سے ظاہر ہوے مگر در حقیقت
وہ اون کمالات سے ہین جو ہویت آلہیہ سے
بصورت عبد ظاہر صادر ہوتی ہین تو حقیقتاً حق مین
موثر بھی حق ہوا اور محبت اوس سے پیدا
ہوئی تو حب موثر و موثر فیہ یعنی حق وعالم
مین ایک اثر ہوا اور بعض نسخون مین من
موثر و موثر فیہ ہے جو واضح ہے
اور اس اثر و واسطہ محبت سے حق تعالیٰ
بندے کا سمع وبصر ہو جاتا ہے اور یہ
وہ اثر ہے جس کا انکار کوئی مومن نہین
کر سکتا کیونکہ یہ شرعاً ثابت ہے تو
جس کو یہ معلوم ہو کہ حق تعالیٰ
بمقتضاے محبت بندے کا سمع وبصر

دست و پا و زبان بندہ می گردد یا صاحب
عقل سلیم است یا صاحب عقل مشوب بوہم
آن کہ عقل سلیم دارد و بر فطرت اصلیہ ماندہ اعتقاد
او فاسد نہ شدہ یا صاحب تجلی و کشوف و عیان
است و خود عارف ست بشہود و حقیقت امر
کہ مؤثر آلہ است در جمیع حضرات کونیہ و آلہیہ
و مؤثر فیہ اعیان موجودات است و اسناد ہر یک
باصل خود یابد کرد یا مومن است و ایمان بقول
رسول دارد و کار خود بہ رسول بگذاشتہ و منقاد
امر رسول شدہ پس ہرچہ رسول گو یا او را بہ آن
اعتقاد و ایمان باشد و رسول چنین گفتہ است
کہ حق تعالی می فرماید کہ بندہ ہمیشہ بحضرت
ما نزدیکی می جوید بکثرت نوافل عبادت تا چندانکہ
من او را دوست می گیرم چون او را دوست
گرفتم گوش و چشم و دست و پاے و زبان او می شوم
تا ہرچہ شنود و ہرچہ گوید بمن شنود و گوید و
ستدن و دادن و رفتن و آمدن او ہمہ
بمن باشد من مؤثر باشم در وے و او مؤثر فیہ و
سلطان و ہم او ہم ہمین حکم کند بر آن چہ اگر مومن
است او نہ منکر و اما غیر مومن خود قول رسول و
شریعت باور ندارد و صاحب عقل مشوب بوہم است

ہوجاتا ہے وہ یا تو صاحب عقل سلیم ہے یا
صاحب عقل مشوب بوہم جو صاحب عقل سلیم
ہے اور بوجہ فطرت اصلی پر رہنے کے اوس کا اعتقاد
فاسد نہین ہے وہ یا صاحب تجلی و کشف و مشاہدہ
ہے اور یہ جانتا ہے کہ تمام حضرات کونیہ و الٰہیہ
مین اللہ ہی موثر ہے اور اعیان موجودات موثر فیہ
اور ہر ایک کو اوس کی اصل کی طرف منسوب
کرتا ہے یا مومن ہے اور آنحضرت صلعم کے ارشاد
پر ایمان رکھتا ہے اور اپنے تمام امور آنحضرت صلعم
پر چھوڑ دیے ہین اور اون کے حکم کا مطیع ہے تو
آنحضرت صلعم کے ہر ارشاد پر اوس کو اعتقاد و ایمان
ہوگا آنحضرت صلعم نے یہی فرمایا ہے کہ حق تعالے
فرماتا ہے کہ بندہ ہمیشہ مجھ سے بذریعہ کثرت نوافل
و عبادت قرب طلب کرتا ہے یہان تک کہ مین
اوس کو دوست بنا لیتا ہون پھر اوس کے کان و آنکھ
و ہاتھ و پیر و زبان ہوجاتا ہون تاکہ جو کچھ کہے سنے
مجھی سے کہے سنے اور لینا دینا آنا جانا سب مجھ ہی
سے ہو مین اوس مین موثر ہون اور وہ موثر فیہ اور
اوسکا غلبہ وہم بھی یہی حکم کرتا ہے کیونکہ وہ مومن ہے
نہ منکر اور جو مومن نہین ہے اور آنحضرت صلعم کے ارشاد و
شریعت پر یقین نہین کرتا وہی صاحب عقل مشوب بوہم ہے

و وہم اوکہ از نظرے و فکرے بروے مسلط شدہ حکم می کند بر بطلان انچہ اول وہم وے قبول کردہ بود از اثبات صور تجلی حق و محال می دارد بر اللہ تعالی کہ او را بنماید صور اشیا چنانچہ گفتہ

جس کا وہم بوجہ کسی نظر اور فکر کے اوس پر مسلط ہونے کے اوس چیز کے باطل ہونے کا حکم کرتا ہے جسے اوسکی پہلی وہم نے صور تجلی حق کی اثبات کی متعلق قبول کیا تہا اور وہ اللہ تعالی کی صور اشیا پر ظاہر ہونیکو محال جانتا ہے چنانچہ کہا

قولہ واما غیر المؤمن فیحکم علی الوھم بالوھم و یتخیل بنظرہ الفکری انہ قد احال علی اللہ ما اعطاہ ذلک التجلی فی الرؤیا والوھم فی ذلک لا یفارقہ من حیث لا یشعر لغفلتہ عن نفسہ

اقول و این تحکم ثانی بر وہم اول ازان ست کہ عقل ہر گاہ منور است بہ نور کشف بہ شریعت ادراک من حیث ہو ہو کما ہو حقہ می تواند کرد اما چون عاری از نور ایمان و کشف گشت از حکم وہم فاسد خلاص نمی یابد و وہم بر وی مسلط می باشد و از وی مفارقت نمی کند تا حکم وہم اول بہ فساد آید و صاحب این وہم از غفلت این حال را نمی داند و من ذلک قولہ تعالی ادعونی استجب لکم و قال تعالی واذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوۃ الداع اذا دعان - اذ لا یکون مجیبا الا اذا کان من یدعوہ وان کان عین الداعی عین المجیب فلا خلاف فی اختلاف الصور فہما صورتان بلا شک - و من ذلک اشارت ست بہ الی الوارد الی قولہ فان الوارد

اور یہ دوسری وہم کی پہلے وہم پر حکومت اس لیے ہے کہ جب عقل نور کشف شریعت منور ہو جاتی ہے تو ادراک بحیثیت ذات بخوبی کرتی ہے اور جب نور ایمان و کشف سے خالی ہوتی ہے تو وہم فاسد کے حکم کی تابع ہو جاتی ہے اوس پر وہم مسلط ہو جاتا ہے اور تا وقتیکہ پہلے وہم کا حکم فاسد نہ ہو جاے وہ جدا نہیں ہوتا جسے بوجہ غفلت وہ نہیں جانتا اسی لیے اللہ تعالے فرماتا ہے ادعونی استجب لکم واذا سالک عبادی عنی فانی قریب الخ کیونکہ مجیب سے جب تک دعا نہ مانگی جاے وہ مجیب نہین اور اگر عین داعی عین مجیب ہو تو اختلاف صور مین کوئی خلاف نہین کیونکہ واقعی وہ دو صورتین ہین اور من ذلک سے الی الوارد کی طرف اشارہ ہے فان الوارد

ابداً لا ابدان یکون فرعاً عن اصل۔ وکان
ور الا اذا کان من یدعوه تامه است یعنی
ثبت یعنی از قبیل واردات الٰہی است جائیکه
حق تعالی فرموده ادعونی استجب لکم
وآن که گفته واذا سالک عبادی عنی فانی
قریب که اجابت واستجابت میان دو عین
باشد متغایرین بالحقیقة یا متغایرین بالصور و
اگر عین خواهند عین مجیب است در حقیقت
البته اختلاف در صورت خواهد بود یا یکے داعی
باشد ویکے مجیب فہما صورتان یعنی داعی ومدعو
بیشک دو صورت بظاہر مختلف اند پس اتحاد
ایشان من حیث الحقیقت است مستند بواحد
احد عز شانه وکثرت من حیث الصورت است
مستند باعیان امکانیه وبجہت تفہیم اختلاف
صوری واتحاد حقیقی این مثال آورد و گفت
الصور کلها کالاعضاء لزید فمعلوم ان
زیداً حقیقة واحدة شخصیة وان
یده لیست صورة رجله ولا راسه
ولا عینه ولا حاجبه فهو
الکثیر الواحد الکثیر بالصور
الواحد بالعین یعنی آن صور تنہا سے

ابداً اسکے قول تک اور الا اذا کان من یدعوہ
مین کان تامہ ہے ثبت کے معنے مین یعنی
من قبیل واردات الٰہی جہان کہ حق تعالے نے
فرمایا ادعونی استجب لکم اور واذا
سالک عبادی الخ کیونکہ اجابت و
استجابت اون دو ذاتون مین ہوتی ہے جو
حقیقتاً یا صورتاً متغایر ہون اور اگر عین داعی
حقیقتاً عین مجیب ہے تو البتہ صورت مین
اختلاف ہوگا یا ایک داعی ہوگا اور ایک
مجیب تو وہ دو صورتین ہوئین یعنی داعی و
مدعو بظاہر دو مختلف صورتین ہین تو حقیقتاً
اون کا اتحاد بوجہ حق سے منسوب ہونے
کے ہے اور کثرت بوجہ صورت امکانیہ
کی طرف منسوب ہونے کے ہے اور اختلاف
صوری و اتحاد حقیقی سمجھانے کے لیے یہ مثال
لائے کہ وہ اور تمام صورتین زید کے لیے
اعضا کی طرح ہین پس معلوم ہے کہ
زید ایک حقیقت شخصیہ ہے اور اوس کا ہاتھ
اوس کے پیر اور سر اور آنکھ اور بھون کی صورت
پر نہین تو وہ ایک اور کثیر ہے بوجہ صور کے
کہ کثیر ہے اور بحیثیت ذات ایک یعنی وہ صور کو

گونیه که مظاهر الٰهیه اند مانند صور اعضاء زید بنسبت
با حقیقت جسمیه ظاهره در شخص زید که حقیقت
جسمیه یکیست و اعضاء متعدده و تعدد اعضاء
مستلزم تعدد حقیقت شخصیه زید نیست و اعضای
متعدده وے هر یکے صورتے دیگر و اسمے دیگر دارند
دست غیر پاے و سر غیر چشم و گوش غیر دهن
و علیٰ هذا القیاس پس توان گفت که زید یکیست
و بسیاری و حدتش از جهت عین و کثرتش
از حیثیت صورت و در اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ
رِسَالَتَهٗ چنانکه سابق هم درین فص سخن کرده است
دو وجه گفته یکے آن که خود همه گفته اند که الله مبتدا است
و اعلم خبر او و جمله مستانفه است هیچ تعلق بماقبل
نه دارد و دیگر آن که رسل الله را مبتدا می دارد
و الله خبر وے و اعلم خبر مبتدا محذوف است
برین تقدیر که هو اعلم و ماقبل آن درین تقدیر
که لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی هذا
الرسل است و کلام این جا تمام شده و انگاه
فرموده که رسل الله الله و این جمله دیگر باشد
و تحقیق معنیش این باشد که رسل الله هم مظاهر
الله اند بنا بر قاعده که تقریر کرده اند این طائفه
و این سخن حق باشد و در وے هیچ خللے نے

مظاهر الٰهیه ہین مانند صور اعضاء زید کے بہ نسبت
حقیقت ظاہرہ شخص زید کے کہ حقیقت جسمیہ
ایک ہے اور اعضاء متعددہ اور تعدد اعضاء
مستلزم تعدد حقیقت شخصیہ زید نہین ہے
لیکن اور اوس کے اعضاء متعدد کا علیحدہ علیحدہ نام
و صورت ہے ہاتھ پیر کا اور سر آنکھ کا اور کان موہنہ
کا غیر ہے تو کہہ سکتے ہین کہ زید ایک ہے اور بہت
جس کی وحدت بسبب ذات اور کثرت بسبب
صورت ہے اور اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ
مین جیسا کہ پہلے اسی فص مین بیان کیا ہے دو
وجہین کہی ہین ایک یہ کہ خود سب کے نزدیک الله
مبتدا اور اعلم اوس کی خبر اور جملہ مستانفہ ہے جو
اپنے ماقبل سے متعلق نہین دوسری یہ کہ رسل الله
کو مبتدا اور الله کو اوس کی خبر کہتے ہین اور اعلم
خبر مبتدا محذوف کی ہے جس کی اصل هو اعلم ہے
اور اوس کا ماقبل اس صورت مین لن نؤمن
حتی الخ ہے پھر فرمایا کہ رسل الله الله
اور یہ دوسرا جملہ ہوا جس کے معنے یہ ہون گے کہ
رسل الله بھی مظاہر الله ہین اوس قاعدے
کے موافق جو اس گروہ نے بیان کیا جو
ٹھیک ہے اور اوس مین کوئی خلل نہین

چرا کہ چون گویند کہ ہویت حق ست کہ ساریست
در کل پس ہویت حق عین ہویت رسل باشد
اما چون این جا مرتبہ تعین ست نہ اطلاق
باید گفت کہ مظہر ہویت وتشبیہ کہ در رسل ثابت
است موجب تنزیہی ست کہ در ہویت حق ثابت
و تنزیہی کہ در ہویت حق ست مثبت تشبیہی ست کہ در
ہادیت رسل ست اگر کسی خواہد کہ قبول این معنی بر دل سہل گردد
از منطوق این آیات بجانب مفہوم رود قال اللہ
تعالی ان الذین یبایعونک انما یبایعون
اللہ ید اللہ فوق ایدیہم من یطع الرسول
فقد اطاع اللہ چون این سر دریابد از سر نزاع
برخیزد ازین سبب گفت وکلا الوجہین حقیقۃ
چہ آنکہ اہل تفسیر گفتند وچہ آنکہ اہل تاویل درین
ہر دو حقیقت ست نہ مجاز ہر کس بانچہ رسید
دانست و درین سخن گفت قد علم کل اناس
مشربہم این ست بطور ضرورت وقت
باقی از شرح فصوص توان دریافت

کیونکہ جب کہین گے کہ ہویت حق سب مین
ساری ہے تو ہویت حق عین ہویت رسل ہوگی
مگر چونکہ یہان مرتبہ تعین ہے نہ اطلاق تو کہنا
چاہیے کہ مظہر ہویت وتشبیہ جو رسل مین ثابت
ہے اوس تنزیہ کا سبب ہے جو ہویت حق مین
ہے اور وہ تنزیہ جو ہویت حق مین ہے اوس تشبیہ
کو ثابت کرتی ہے جو ہادیت رسل مین ہے اگر
کوئی یہ معنے آسانی سے سمجھنا چاہے تو ان آیات
کے منطوق سے مفہوم کی طرف جائے اللہ تعالی
فرماتا ہے ان الذین یبایعونک الخ یا من
یطع الرسول فقد اطاع اللہ جب یہ راز معلوم
کرلیگا تو جھگڑے سے باز رہیگا اس لیے کہا کہ دونو
طرح حقیقت ہے نہ مجاز خواہ اہل تفسیر کہین یا
اہل تاویل ہر شخص نے جو کچھ جانا اور دیکھا ویسا کہا
کہا قد علم کل اناس مشربہم ضرورت آگے
قدر کافی ہے باقی تفصیل شروح فصوص الحکم
مین دیکھنا چاہیے۔

قولہ وان سلم ان مفید الوجود یجب ان یکون صاحب الوجود وکذا مفید کل
شئ فنقول ما یلزم منہ ان یکون موجودا بوجود خاص غیر وجود الممکن
والمقابل ما یلزم انہ صاحب ذلک الوجود ای الوجود المفاد الذی ہو وجود
الممکن کالصباغ المفید السواد مثلا فانہ صاحب ذلک السواد ولا یلزم ان یکون

اقول واگر تسلیم کردہ شود کہ مفید وجود را
ضروری ست کہ خود صاحب وجود بود ہمچنین
مفید ہر شے را واجب کہ خود دارائے شے بود و این
بدیہی است پس خواہم گفت کہ لازم می آید ازین
تحقیق کہ مفید موجود بود بوجود خاص غیر وجود
ممکن مفاد لامحالہ و خواہد بود تغایر ذاتی مفید و
مفاد بہر دلالت بر تغایر صفات والا لازم خواہد
آمد بودن حلت شئ نفس خود را وھو کما تری
پس وجود واجب بمعنی صاحب الوجود وجود
ممکن بمعنی دادہ شدہ وجود می گویم کہ برین تقدیر
غیریت ممکن با واجب چنانکہ مراد متکلمین ست
صاف بر آمد مگر گفتہ شود کہ این جا تغایر ذاتی
نیست بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل ست کہ
معبر بہ تغایر شدہ اصل تغایر خواستگاری دوئیت
و آن کجا و آنچہ بعضے شراح می گویند کہ
اگر تسلیم کنیم کہ مفید وجود را واجب است کہ
صاحب وجود بود پس خواہم گفت کہ ازین لازم
نمی آید کہ مفید موجود بود بوجود خاص غیر وجود
ممکن کہ مفاد است انتہی بترجمۃ - اقول آرے
لازم نمی آید کہ موجود بود بوجودے خاص کہ

اور اگر مان لیا جائے کہ مفید وجود کے لیے خود
صاحب وجود ہونا ضروری ہے اسی طرح مفید
ہر شے کے لیے صاحب شے ہونا واجب ہے اور
یہ بدیہی ہے تو میں کہونگا کہ اس سے لازم آتا ہے
کہ مفید ایک خاص وجود سے موجود ہو جو وجود
ممکن مفاد کے غیر ہو اور مفید و مفاد میں بسبب تغایر
صفاتی تغایر ذاتی بھی ہوگا ورنہ لازم آئے گا کہ
شئ خود اپنی صفت ہو تو وجود واجب کے معنے
صاحب الوجود کے ہیں اور وجود ممکن کے معنے
وجود دیے گئے کے - میں کہتا ہوں کہ اس صورت
میں غیریت ممکن بواجب جو متکلمین کی مراد ہے صاف
ظاہر ہوگئی مگر کہا جائے کہ یہاں تغایر ذاتی نہیں ہے
بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل ہے جو تغایر سے تعبیر کیا گیا اصل
تغایر خواہش دوئی ہے اور وہ کہاں اور یہ جو بعض شارحین
کہتے ہیں کہ اگر ہم مان لیں کہ مفید وجود کے لیے صاحب
وجود ہونا واجب ہے تو اس سے یہ لازم
نہیں آتا کہ مفید وجود اس وجود خاص سے
موجود ہو جو وجود ممکن یعنی مفاد کا غیر
ہے انتہی - میں کہتا ہوں کہ واقعی لازم
نہیں آتا کہ اس وجود خاص سے موجود ہو

ممکن بدان وجود موجود است چراکہ مفید موجود
بنفسہ است وممکن موجود است بنفس مفید
دون غیرہ ووجود ممکن مفاد نیست زیراکہ وجودش
ہمان وجود مفید است وہو لیس بمفاد اما مفاد
کہ آن ارادہ شخصیہ است نیست موجود الا مجازًا
وہی لیست بوجود المفید واین را ربطہ بہ
مقصود ہرگز نیست زیراکہ حکما ومتکلمین قائل
اتحاد وجود علت مع وجود معلول نیستند کما لا یخفی
وبر تقدیر قول بہ اتحاد الوجود نزاعے نخواہد ماند
چہ مقصود حقیقی در رسالہ ابطال عقائد ثنویہ است کہ
اکثر قواعد اصحاب العلت برین مبتنی اند واین قول
کہ المفید موجود بنفسہ والممکن موجود
بنفسہ نیز محل نظر است زیراکہ اگر مراد این است
کہ المفید موجود بنفسہ لا الزائد علی نفسہ
پس خواہم گفت کہ نیست این جا مگر امر واحد بسیط
وہو نفسہ ورای او وجودے نیست ہمچو ضوء کہ
مضی است بنفسہ لا بضوء زائد علیہ چراکہ
این جا نیست مگر نفس ضوء کہ مراورا ضوءے نیست
وممکن موجود است بہ نفس مفید کہ آن عین وجود
حق است واین حق است وعین مقصود واگر
مراد این است کہ مفید موجود بنفسہ بمعنی اتصاف

جس سے ممکن موجود ہے کیونکہ مفید موجود بذاتہ
ہے اور ممکن موجود بہ نفس مفید ہے نہ غیر سے اور
وجود ممکن مفاد نہین ہے کیونکہ اوس کا وجود
وجود مفید ہے جو مفاد نہین مگر مفاد یعنی ارادہ
شخصیہ کا وجود مجازی ہے جو وجود مفید نہین اور
اسے مقصود سے ربط نہین ہے کیونکہ حکما و
متکلمین علت ومعلول کے اتحاد وجود کے قائل نہین
اور اگر قائل ہو جائین تو کوئی جھگڑا نہین کیونکہ
رسالہ کا مقصود حقیقی عقیدہ ثنویہ کا ابطال
ہے جس پر اکثر اصحاب علت کے قواعد مبنی
ہین اور یہ قول کہ المفید موجود بنفسہ
الخ بھی محل اعتراض ہے کیونکہ اگر یہ مطلب
ہے کہ المفید موجود بنفسہ لا الزائد
علی نفسہ تو کہون گا کہ یہان امر واحد بسیط
بنفسہ ہی ہے جس کے لیے کوئی وجود نہین مثلا
ضوء جو بذاتہ روشن ہے نہ ضوء زائد سے
کیونکہ یہان صرف نفس ضوء ہے جس کے
لیے کوئی خاص ضوء نہین اور ممکن بنفس
مفید یعنے وجود حق موجود ہے
جو عین مقصود ہے اور اگر یہ مطلب
ہے کہ مفید موجود بذاتہ بمعنی اتصاف

مفید است بوجود زائد کہ آن خود از نفس لیست
نہ از غیر وے این ہم مؤید مطلب ست چہ کہ ذات
ہر گاہ مفید بود وجود آن فی الخاصہ در افادۂ انا
وجود ممکن بسوے اتصافش بالوجود پس ذات
آن مفید است و وجود او وجود ممکن ورا این ہمہ
وجودے نبود پس ثابت گشت کہ مفید وجود ذواجب
نیست کہ بود موجود متصف بالوجود و ہو المطلوب
واگر مقصد این کہ این جا افادۂ وجود نیست بل
افادۂ تشخص کہ آن وجود است مجازاً و این وجود
مفید نیست علی ما قال اما المفاد و ہو الارادۃ
التشخصیۃ التی لیست موجوداً الا مجازاً او لیست
بوجود المفید پس ظاہر گشت جواب آن و مکرراً
رفت کہ مبدأ عالم و اصل حقیقی ذات حق است
من حیث لابشرط شئی کہ نہ او را تعین است و نہ
امتیاز از شئی متصف بوجود است و ذات من حیث
ہی منزہ از ان ست پس وجودیکہ واجب باو متصف
است آن وجود عام است غرض واجب را دو
وجود است یکے وجود او فی نفسہ آن وجود ازلی
دایم است دیگر وجود او بصور عالم کہ حادث است
این ہم وجود اوست چنانچہ نزد شیخ محی الدین ابن
عربی است کہ بالا ذکر رفتہ و معنی وحدت وجود

مفید بوجود زائد ہے جو خود اوس سے ہے نہ کسی
اور سے یہ بھی مؤید مطلب ہے کیونکہ ذات کا وجود
جب فی الخاصہ مفید ہو گا اوس وجود ممکن کے افادۂ
مین اوس کے اتصاف بالوجود کی طرف تو اوس کی
ذات مفید ہے اور اوس کا وجود وجود ممکن اور پھر بھی
کوئی وجود نہین رکھتا تو ثابت ہوا کہ مفید وجود ذواجب
نہین جو متصف بوجود موجود ہوا اور یہی مطلب ہے
اور اگر یہ مقصد ہے کہ یہان افادۂ وجود نہین ہے
بلکہ افادۂ تشخص جو مجازاً وجود ہے اور یہ وجود مفید
نہین جیسا کہ کہا کہ مفاد وہ ارادۂ تشخصیہ ہے جو حقیقی
موجود مجازی ہے یا وجود مفید نہین تو اوس کا جواب
اگر گذرا کہ مبدأ عالم و اصل حقیقی ذات حق بحیثیت
لابشرط شئی ہے جس کا نہ تعین ہے نہ شئی سے
امتیاز وجود سے متصف ہے اور ذات بحیثیت
ذات اوس سے منزہ ہے تو جس وجود سے ذواجب
متصف ہے وہ وجود عام ہے غرض واجب کے
دو وجود ہین ایک وجود فی نفسہ جو دائمی
ازلی ہے دوسرا وجود بہ صور عالم جو
حادث ہے یہ بھی اوس کا وجود ہے
بر قول حضرت شیخ اکبر جو بیان ہو چکا
اور وحدت وجود کے صاف سنئے

صفات این قدر باید دانست که در میان موجودات خاصه که حقایق الاشیاء ثابته عبارت از آنست جهتی جامعه است و آن وجود منبسط است اما از مثال که تقریب ذهن می کند آنست که مثل ظهور وجود منبسط در وجودات خاصه مثل ظهور صور نوعیه در افراد است و نسبت طین با اوانی و فی الجمله غیریتی که منشأ اختلاف آثار شده با آنکه اصل هر یک ازین ست آیا نمی بینی که صوفیه قائل اند به اختلاف احکام و آثار مثل حرارت نار و برودت آب و غیر اینها و این همه اموری اند که هیچ کس از عوام و خواص دران شبهه ندارد و ممکن نیست که کسی با سلامت عقل دران شبهه کند چه جای غیر اہل کمال پس هر که بر صوفیه نسبت اقوال ایشان انکار کند ظاهر از قول به وحدت وجود قول به وحدت موجود می پندارد یا غیر آن از تاویلات اعاذنا الله من ذلک امید از حق سبحانه آن ست که هر که امثال این بیان ببیند البته علما اعتراضات ذکر کرده اند آن را منظور فیها انکار د. و معنی وحدت شهود این که درمیان این موجودات جهتی جامعه نیست بلکه حقائق مختلفه اند و همه فایض از فاعل حقیقی۔

یہ ہین کہ وجودات خاصہ مین جن سے حقایق الاشیاء ثابتہ مراد ہے ایک جہت جامع ہے جو وجود منبسط ہے پس وجودات خاصہ مین وجود منبسط کا ظہور ایسے ہے جیسے افراد مین صور نوعیہ کا ظہور یا مٹی سے ظروف کا ظہور اور فی الجملہ غیریت منشأ اختلاف آثار ہوئی ہے با این ہمہ کہ وہ ہر ایک کی اصل ہے دیکھو تمام صوفیہ اختلاف احکام و آثار کے قائل ہین جیسے آگ کی حرارت اور پانی کی برودت اور یہ وہ امور ہین جن مین کسی خاص و عام کو شبہہ نہین اور نہ کوئی عقل سلیم والا اس مین شبہہ کر سکتا ہے تو جو شخص حضرات صوفیہ پر اون کے اقوال کی وجہ سے انکار کرتا ہے وہ بظاہر وحدت وجود سے وحدت موجود سمجھتا ہے یا کچھ اور جس سے اللہ بچائے خدا سے یہ امید ہے کہ جو شخص اس طرح کا بیان دیکھے گا وہ علماء کے اعتراضات کو ناقابل اعتبار سمجھے گا اور وحدت شہود کے یہ معنے ہین کہ ان موجودات مین کوئی جہت جامع نہین بلکہ سب حقایق مختلف اور فاعل حقیقی سے فایض ہیں۔

قوله وهذا هو الحق المبين والصدق المتين وهو المفيد للسمع والبصر وباقي القوى والاعضاء وهو السميع البصير يعني لا غيره (فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق ولا تنظر الى الخلق وتكسيه الى الحق وتنزه وشبه وقم في مقعد الصدق وكن في الجمع ان شئت وان شئت في الفرق) وهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو الاول اي العلة المؤثرة وهو الاخر اي المعلول المؤثر فيه وهو الظاهر اي المتغير وهو الباطن اي المامون من التغير وهو الذات

اقول واین تدقیق ہمین حق صاف است کہ وجود واجب مفید سمع وبصر وسائر قوی اعضا است چنانکہ پیشتر گذشت واو شنوا وبینا است واو اول وظاہر است ای از اطلاق بہ تقیید آئندہ واو باطن است یعنی باز داشتہ شدہ از تغیر کہ مقتضاے حدوث است وبعد ازین مراتب خود ذات بحت است کہ این ہمہ درو مندرج اند عرفا گویند کہ چون صورت عالم ظاہریت حق است وہویت عالم باطنیت حق لاجرم حد کامل چیزے اخذ ظاہر وباطن آن چیز بود وقت تحدید آن وحق باطن ہر چیز است پس اگر او تعالی مذکور نہ باشد در حد ہر محدودے حد آن محدود کامل نباشد و چون او تعالی معین است در ہر محدودے معین کسب آن محدود پس نہ منحصر در حدے باشد وشد در جمیع حدود محدود پس او را حدے نباشد واو حد

اور یہی تدقیق صاف حق ہے کہ وجود واجب مفید سمع وبصر وباقی قوے واعضا ہے اور وہی سننے اور دیکھنے والا اور اول وظاہر ہے یعنی اطلاق سے تقیید مین آنے والا اور وہی باطن ہے یعنی تغیر سے جو مقتضاے حدوث ہے محفوظ اور ان مراتب کے بعد خود ذات بحت ہے جس مین یہ سب مندرج ہین عرفا کہتے ہین کہ چونکہ صورت عالم ظاہر حق اور ہویت عالم باطن حق ہے لہذا اشیے کی حد کامل اوس کے ظاہر وباطن کی تحدید سے ہوتی ہے اور حق ہر چیز کا باطن ہے تو اگر ہر محدود کی حد مین حق مذکور نہ ہو وہ محدود کامل نہین اور چونکہ وہ ہر محدود معین میں اوسکی ہویت معین ہے تو کسی ایک حد مین منحصر نہوگا لہذا اسکی کوئی حد نہین وہ

هر چیز است یعنی همه باو شناخته شود و او به هیچ
چیز شناخته نه شود زیرا که اشیا از و اشیا شده اند
شیخ اکبر می فرماید که وصور العالم لا یمکن
زوال الحق عنها اصلا چرا که از فرض زوال حق
عدم عالم باسره لازم مے آید لان الحق هویة الکل
و مدبر الکل و کل الکل و قیام و بقا و روح و حیات
و وجود همه اوست و بے او عدم و لا شئ محض اند
و اگر متوهمی گوید که چون زوال بهر حال محال
و هو لا یزول و لا یزال قدیم است بلا زوال
پس عالم که صورت اوست هم قدیم باشد دفع این
وهم از ان که مراد ازین دوام عدم انفکاک حق
است از صور عالم چون موجود باشد بهر صورت که
مبدل گردد و صورت دنیویه متبدل است بر آئینه
بصورت اُخرویه که آن صورتے ست باقیه که
زوال نه پذیرد و نه باشد چنانکه اولاً در عالم نه بود
پس حد الوهیت یا آلهیت حق را باشد به حقیقت
نه به مجاز که اول اسمی ست مر مرتبهٔ آلهیه را با ملاحظهٔ
نسبت ذات بآن مرتبه و دوم اسمیست مرتبهٔ
آلهیه را فقط و آلهیت خود نسبت ذات است به آن
مرتبه که این مرتبه طالب مالوه است همیشه و
مالوه نیست مگر عالم چنانکه حد انسان که نطق و حیات

ہر چیز کی حد ہے یعنی سب اوس سے پہچانے
جاتے ہین وہ کسی چیز سے نہین پہچانا جاتا
کیونکہ تمام اشیا اوسی سے اشیا ہوے شیخ
اکبر فرماتے ہین کہ صور عالم سے حق کا جدا
ہونا ممکن نہین کیونکہ زوال حق فرض کرنے
سے عالم کا عدم لازم آتا ہے اس لیے کہ حق
کل کی ہویت اور سب کا مدبر اور کل الکل ہے اور
قیام و بقا و روح و حیات و وجود سب وہی ہے
بغیر اوس کے سب عدم اور لا شئ محض ہین اگر
کوئی وہمی یہ کہے کہ جب ہر طرح زوال محال ہے
اور وہ قدیم و لا یزال ہے تو عالم جو اوسکی صورت ہے
وہ بھی قدیم ہوگا اس وہم کا دفعیہ یہ ہے کہ اس دوام سے
مطلب حق کا صور عالم سے جدا نہ ہونا ہے جبکہ ہر صورت
متغیرہ کے ساتھ وہ موجود رہتا ہے اور صورت دنیویہ صورت
اخرویہ سے جو صورت باقیہ غیر قابل الزوال ہے
بدل جاتی ہے اور نہ رہیگی جس طرح کہ پہلے عالم مین
نہ تھی تو حد الوہیت یا آلہیت حقیقتاً حق کے لیے
ہوگی نہ مجازاً کیونکہ اول مرتبہ الہیہ کا نام ہی بملاحظہ
نسبت ذات اور دوسرا صرف مرتبہ آلہیہ کا نام ہے اور
آلہیت خود ذات کی نسبت اس مرتبہ سے ہے کیونکہ یہ مرتبہ ہمیشہ
سے طالب مالوہ یعنی عالم ہے جیسے انسان کی تعریف کہ نطق و حیات

انسان راست بہ حقیقت نہ بہ مجاز اما الوہیت
ازان جہت حد حق است بہ حقیقت کہ او لا یزال
طالب مالوہ است و مالوہ عالم است و حق روح
وصورت عالم عالم بے حق عدم محض است والحد
یشتمل الظاہر والباطن ازان جہت حد انسان ست
حالت الحیوۃ کہ صورت انسانی بے روح کہ مدبر او ست
صورت نمی بندد اگر گوئی کہ این قول فحد الالوہیۃ
بالحقیقۃ نقیض قولے باشد کہ گفتہ از فحد الحق
محال گویم مراد از حد این جا حد یست مرتبہ را باعتبار
حق و عالم نہ مر حق را من حیث ذاتہ او ھو ھو

انسان کے لیے حقیقتا ہے نہ مجازا مگر الوہیت حقیقتا
حق کی اس لیے تعریف ہے کہ وہ ہمیشہ سے طالب
مالوہ یعنی عالم ہے اور حق روح و صورت عالم ہے عالم
بلا حق عدم محض ہے اور حد ظاہر و باطن پر شامل ہوتی
ہے کیونکہ تعریف انسان حالت حیات ہے کہ صورت انسانی
بلا روح کے جو اوسکی مدبر ہے ظاہر نہین ہوسکتی اگر یہ کہو
کہ یہ قول کہ حد الوہیت اوسکے لیے حقیقتا ہے ایس
قول کی نقیض ہوگی کہ حق کی حد محال ہے تو مین
کہونگا کہ حد سے مراد یہان مرتبہ کی حد ہے باعتبار حق و عالم
نہ خاص حق کی بحیثیت اوسکی ذات اور ہویت کے

قولہ قال الشیخ فی فص الیونسی علیہ السلام فی قولہ والیہ یرجع الامر کلہ ای فیہ یقع التصرف وھو المتصرف

اقول پس ازین جملہ حکم تشریعی بہ قتل فرمود در صورت
قصاص و غیرہ و حکم رفتہ بہ موت طبعی کہ او تعالے
عالم است بآن کہ بندہ وی از وے بہیچ صورت
فوت نمی گردد و دائم در تصرف ربوبیت اوست
و نیز بازگشتن با اوست بموجب قولہ والیہ یرجع
الامر کلہ کہ مراد این باشد کہ درین محل است
کہ واقع می گردد دائما ازلا و ابدا متصرف و متصرف
فیہ ہم اوست کہ منہ بدأ و الیہ یعود ازین معنے
کہ گفتہ شد ضمین فہم باید کرد کہ رجوع شی بشئی بدو
معنی متصور است یکے آن کہ مثلا گویند کہ رجع الامر

اس جملہ سے حق تعالی نے قتل و قصاص کو مشروع
اور موت کو مقدر کیا کیونکہ اللہ تعالی یہ جانتا ہے
کہ بندہ اوس سے کسی صورت مین فوت نہین ہوتا
ہمیشہ اوس کے تصرف ربوبیت مین رہتا ہے اور
اوسی کی طرف حسب ارشاد والیہ یرجع الامر کلہ
وہ واپس بھی ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ اسی محل مین
یہ واقع ہوتا ہے ہمیشہ سے ازلا ابدا متصرف و متصرف فیہ بھی
وہی ہے منہ بدأ و الیہ یعود اسی لیے فرمایا گیا اس کے
معنے یون سمجھنا چاہیے کہ شئے سے شئے کی رجوع دو
طرح متصور ہے ایک یہ کہ مثلا کہتے ہین کہ رجع الامر

الی السلطان یعنی کارے را بحضرت سلطان
عرض داشت و باین رجوع راجع عین مرجع الیہ
نہ شود و دیگر آن کہ مثلاً گویند رجع اجزاء البدن
الی اصولها یعنی اجزاء عین اصول خود شد نہ در
ازین لازم آمد کہ راجع عین مرجع الیہ باشد و
درین محل مراد معنی آخر نیست پس اسم آن در قولہ
علی ان قول محذوف باشد تقدیر کلام این باشد
کہ علی ان فی ھذا القول اشارۃ الی ان
المتصرف و المتصرف فیہ واحد

یعنی کسی کام کو بادشاہ سے عرض کیا اس رجوع سے
راجع عین مرجع الیہ نہیں ہو جاتا دوسرے یہ کہ مثلاً
کہتے ہین رجع اجزاء البدن الی اصولها یعنی
اجزاء اپنے اصول کے عین ہوئے اس سے لازم آیا
کہ راجع عین مرجع الیہ ہوا اور یہاں یہ
دوسرے معنے نہین لیے جائین گے تو علی ان
مین اوس کا اسم قول محذوف ہوگا اصل کلام
یہ ہوگی کہ اس قول سے اس طرف اشارہ ہے کہ
متصرف و متصرف فیہ ایک ہے۔

قولہ فما خرج عنہ شیء لم یکن عینہ بل ھویتہ عین ذلک الشیء

اقول جملہ ضمیرہائے چارگانہ عائد است بہ ہویت
و تذکیر ضمیر غالباً للمعنے ست و خرج بمعنی ظہر است
یعنی ظاہر نہ شد از حق چیزے کہ نہ آن چیز عین
حق بود بلکہ ہویت حق عین آن چیز بود و این
سخن نزد کسے کہ بر اصطلاح قوم واقف نباشد
و نداند کہ وجود مطلق حق است مشکل نماید

چاروں ضمیروں کا مرجع ہویت ہے اور تذکیر ضمیر
غالباً معنے کے لحاظ سے ہے اور خرج بمعنی ظہر ہے
یعنی حق سے کوئی چیز ایسی ظاہر نہ ہوئی جو عین حق
نہ ہو بلکہ ہویت حق اوس کی عین ہوگی اور اس کا
جاننا اوس شخص پر مشکل ہوگا جو اصطلاح قوم سے
واقف نہ ہوا اور یہ نہ جانتا ہو کہ وجود مطلق حق ہے

قولہ و ھو الذی یعطیہ الکشف فی قولہ و الیہ یرجع الامر کلہ و اللہ یقول الحق و ھو یھدی السبیل

اقول معنی این سخن کہ گفتہ شد ہویت حق است
کہ عین ہویت اشیا است و این معنی کہ حق تعالے
فرمودہ کہ و الیہ یرجع الامر کلہ از کشف
حقانی است نہ از علم برہانی و تا بعالم کشف نرسی

یہ بات کہ ہویت حق عین ہویت اشیا ہے
اور الیہ یرجع الامر کلہ کے معنے
کشف حقانی سے ہین نہ علم برہانی سے جو بغیر
عالم کشف تک پہونچے ہوئے نہین معلوم ہو سکتے

ندانی پس در کتب اہل ظاہر این فضل مجوے کہ
ایشان این نوع سخن نگویند قد علم کل اناس
مشربھم و این چشمہ ایست بالاے جوے آنجا
رو و از ان جا بجوے واللہ اعلم

لہذا اہل ظاہر کی کتابون مین مت ڈھونڈھو
وہ ایسی بات نہین کہتے قد علم کل اناس
مشربھم اور یہ اوس چشمہ سے ہے جو بالاے نہر
ہے وہان جاکر ڈھونڈھو واللہ اعلم

قوله فان قیل ان الواجب یفید اتصاف الماهیة الممكنة بالوجود لا الوجود كالصباغ
قلنا فحینئذ لا یلزم ان یکون الواجب موجودا صاحب وجود ثم انه لیس صاحب ذلك الاتصاف
وهو المطلوب بل صاحب ذلك الاتصاف هي تلك الماهية وهي نفسها ذات التکوین و الکون

اقول پس اگر گوید کسے کہ واجب مفید موصوف
گشتن ماہیت ممکنہ است بوجود نہ اصل وجود ہمچو
صباغ کہ ہستی را متصف بوجود می گرداند می گویم
کہ این اعتراض مخدوش است وجود شی اگر بر مذہب
اہل توحید گرفتہ شود ہم مظاہر و شعبہ وجود اوست
و اگر غیر پس آفرینش شی ہم وجود آن شی بود یا موجود
گردانیدن و این ظاہر است انکار این کار بداہت
است ماتن می گوید کہ جوابش خواہم گفت
کہ پس درین ہنگام لازم نیست کہ واجب موجود
بود حسب وجود و آن صاحب این اتصاف
نیست بلکہ صاحب این اتصاف آن ماہیت است

اگر کہا جاے کہ واجب مفید ماہیت ممکنہ کو وجود سے
موصوف ہونے مین فائدہ دیتا ہے نہ اصل وجود مین
وہ رنگریز کی طرح ہستی کو وجود سے متصف کرتا ہے
تو ہم کہین گے کہ یہ اعتراض مخدوش ہے وجود شے
بھی بر مذہب موحدین اوسی کے وجود کا مظہر و شعبہ
ہے اور اگر غیر ہے تو آفرینش شی بھی اوس شی کا وجود
ہوگی یا اوسے موجود کر دینا اور یہ ظاہر ہے جس کا
انکار بداہت کا انکار ہے ماتن کہتے ہین کہ مین اوس کے
جواب مین کہونگا کہ اس وقت یہ لازم نہین کہ واجب
اوس صاحب وجود کے وجود کی طرح موجود ہو وہ اس سے
موصوف ہونیوالا نہین ہے بلکہ اس سے موصوف ہونیوالی

وھی نفسہا ذات التکوین و تکون الحق اصل
این کہ شے در مرتبۂ ایجاد تابع موجد است و موجد حقیقی
خدا است لا غیر پس موجد کنندہ اوست کما لا یخفی

وہ ماہیت ہے جسکی ذات صاحب تکوین و تکون ہے حق یہ ہے
اصل یہ ہے کہ شے مرتبۂ ایجاد مین موجد کی تابع ہے اور
موجود حقیقی خدا کے سوا کوئی نہین تو موجود کنندہ وہی

قوله قال الشیخ فی فص الصالحی فنسب التکوین الیه فلولا انه فی قوته التکوین من نفسه عند

هذا القول ما تکوّن فما اوجدها هذا الشئ بعد ان لم یکن عند الامر بالتکوین الا نفسه

اقول فاعل فنسب ضمیر یست مستتر عائد بحق وتکوین منصوب بہ مفعولیت وهی وضمیر در انه عائد بشئ وفاعل ماتکون هم شئ است وفاعل فما اوجد که تفریع کلام سابق است الا نفسه است یعنی که حق جل ذکره نسبت تکوین بآن شئ فرموده که آن نزد امر نافذ حق که آن کلمهٔ کن است پیدا می کند خود را که اگر آن چیز را این استعداد و قابلیت نبودے نزد سماع کن از مطرب طرب انگیز انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون هرگز در رقص وجد و دائرهٔ شهود نیامدے و مشهود نشدے

فاعل فنسب ضمیر مستتر عاید بحق ہے اور تکوین منصوب بہ مفعولیت ہے اور انہ مین ضمیر شئے کی طرف عائد ہے اور ما یکون کا فاعل بھی شئے ہے اور فما اوجد، کا فاعل کلام سابق کی فرع الا نفسہ ہے یعنی حق تعالے نے تکوین اوس شئے سے منسوب فرمائی جو امر نافذ حق یعنی کلمۂ کن کے وقت اپنے کو ظاہر کرتی ہے کہ اگر اوس چیز مین یہ قابلیت واستعداد نہ ہوتی تو مطرب طرب انگیز انما قولنا لشئ الخ سے سماع کن کے وقت وہ ہرگز رقص وجد مین نہ آتی اور دائرہ شہود مین نہ مشہود ہوتی۔

قوله فاثبت الحق تعالی ان التکوین للشئ نفسه لا للحق والذی للحق فیه امره خاصة وکذا اخبر عن نفسه فی قوله انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون فنسب التکوین لنفس الشئ عن امر الله وهو الصادق فی قوله وهذا هو المعقول فی نفس الامر کما یقول الامر الذی یخاف فلا یعصی لعبده قم فیقوم العبد امتثالا لامر سیده فلیس للسید فی قیام هذا العبد سوی امره له بالقیام والقیام من فعل العبد لا من فعل السید

اقول نفسه بجر باید خواند که تاکید للشئ است و فاعل فاخبر و فنسب حق است و لام در لنفس الشئ بمعنی الی است و قوله هذا هو المعقول اشارت است

نفسہ جر سے پڑھنا چاہیے کیونکہ تاکید شئے کے لیے ہے اور فاخبر اور فنسب کا فاعل حق ہے اور لنفس الشئ مین لام بمعنی الی ہے اور هذا هو المعقول اسطرف اشارہ ہے

بہ آن کہ نسبت تکوین بنفس شئی است مؤکد بقیاس
عقلی وقولہ فلا یعصے بصیغہ مبنی باید خواند و معنی
این کلام روشن است اما جہت تمہید قاعدہ میگویم
کہ میگویند کہ تکوین شئی نفس خود را از نفس آن شئی است
بہ استعداد یکہ مرکوز است در وے و حاصل گشتہ
استعداد وے اور از فیض اقدس حق تعالی بدلیل
آنکہ جائے دیگر فرمودہ است ثم استوی الی السماء
وھی دخان فقال لھا وللارض ائتیا طوعا او
کرھا قالتا اتینا طائعین از ینجا معلوم میگردد
کہ امر حق ایشان را بہ اتیان بود بوجود عینی خارجی
و وجود حقیقی علمی با عین ثابتہ ایشان از حق بود بہ
فیض اقدس اما اتیان از غیب بشہادت از ایشان
صادر گشت و ہمچنین ہست بودن ہر چیزے نزد امر
کن واگر قائلے گوید کہ درین سخنہا کہ گفتہ شد سہ سوال
وارد میگردند یکے آن کہ اشیا قبل وجود معدوم اند و
از معدوم انقیاد امر و امتثال حکم محال است پس چگونہ
گفتی کہ شئی قبل وجود استماع امر کن کردہ وجود را
موجود گردانید دیگر آن کہ ہر شئی کہ وجود او مستفاد از
غیر باشد چگونہ بخود موجود گردد چنانکہ گفتی کہ
فما وجد ھذا الشئ بھذا ان لم یکن عندالامر
بالتکوین الا نفسہ و دیگر آنکہ چگونہ قیاس معدوم

کہ نسبت تکوین نفس شئی سے بقیاس عقلی مؤکد ہے
اور فلا یعصے بصیغہ مبنی للمفعول پڑھنا چاہیے
جس کے معنے ظاہر ہیں مگر میں کہتا ہوں کہ شئے
کا اپنے آپ کو پیدا کرنا بوجہ اوس استعداد کے
ہے جو اوس میں مخفی ہے اور یہ استعداد اوس کو
حق تعالے کے فیض اقدس سے حاصل ہوئی ہے
بدلیل آیت ثم استوی الی السماء یہاں سے
معلوم ہوتا ہے کہ امر حق اون کو بوجود عینی خارجی
آنے کا تھا اور وجود حقیقی علمی اون کا عین
ثابت کے ساتھ خدا کے فیض اقدس سے
تھا مگر غیب سے شہادت میں آنا اون سے
صادر ہوا اسی طرح امر کن کے وقت ہر چیز کا
ہونا ہے اگر کوئی کہے کہ اس پر تین اعتراض
ہوتے ہیں ایک یہ کہ اشیا قبل وجود معدوم
ہیں اور معدوم سے اطاعت و تعمیل حکم
محال ہے تو اشیا نے کیسے اپنے وجود سے
پہلے امر کن سنا اور اپنے آپ کو موجود کیا
دوسرے یہ کہ جس چیز کا وجود غیر سے
ہوگا وہ خود کیسے موجود ہو گی چنانچہ تمہارا
خود قول ہے کہ فما وجد ھذا الشئ الخ
تیسرے یہ کہ معدوم کو موجود پر کیسے قیاس

برموجود درست آید چنانچہ مثال عبد و سید گفتی
وانقیاد شی قبل الوجود را بآن قیاس کردی۔ گویم
جواب از ہر سہ سوال کہ لانسلم کہ اشیا قبل وجود خارجی
معدوم اند مطلقاً بلکہ معدوم اند بالنسبۃ الی
الوجود الخارجی اما موجود اند بوجود علمی الٰہی ازلاً
وابداً و آن صفات کہ اشیا را ثابت است از
لوازم وجود خارجی ست پس محقق گشت کہ این صفات
بحسب عوالم او متفاوت میگردند ہیچ تفاوتے کہ
اعیان راست بلطافت و کثافت در عالم ارواح
و عالم اجسام و حقیقت این سخن و سر نسبت تکوین
باعیان کردن این است کہ اعیان را دو نسبت اند
و دو اعتبار از وجہے عین حق اند و آن وجہ وجود است
و وجوب و از وجہے غیر حق و آن جہت تعین است
و امکان کہ آن مرتبہ ایست از مراتب ظہور وجود در
جمیع مراتب وجود ہم ظاہر باشد و ہم اظہار نفس خود
تواند کرد چراکہ متصف است بصفات الٰہیہ و
از جہت تعینات و مراتب کثرات استمداد از آن
وحدت حقیقت کند کہ آن را تعین نیست و
درین صورت محتاج و مستمند و عاجز و ضعیف و
ناقص باشد پس نسبت تکوین و ایجاد باعتبار
اول است و ضعف و فقر و مسکنت باعتبار دوم واللہ اعلم

کر سکتے ہیں جیسے تم نے غلام و مولی کی مثال دیکر
انقیاد شے قبل وجود کو اوس پر قیاس کیا۔ تو
ان کا جواب یہ ہے کہ ہم اشیاء کے قبل وجود خارجی
مطلقاً معدوم ہونے کو نہیں مانتے بلکہ وہ بہ نسبت
وجود خارجی معدوم ہیں مگر بوجود علمی الٰہی ہمیشہ
سے موجود ہیں اور جو صفات اشیاء کے ثابت
ہیں وہ لوازم وجود خارجی سے ہیں تو ثابت ہوا
کہ یہ اوس کی صفات اوس کے عوالم کے موافق
متفاوت ہوتے ہیں جیسے اعیان کا فرق بہ لطافت
و کثافت عالم ارواح و عالم اجسام میں اور اسکی
حقیقت اور اعیان سے تکوین منسوب کرنے کا راز یہ ہے
کہ اعیان کی دو نسبتیں اور دو اعتبار ہیں توجہ
وجوب و وجود وہ عین حق ہیں اور بوجہ تعین و امکان
جو مراتب ظہور کا ایک مرتبہ ہے غیر حق ہیں اور وجود
کل مراتب وجود میں ظاہر بھی ہوگا اور اپنے نفس کا
اظہار بھی کریگا کیونکہ صفات الٰہیہ سے موصوف ہے اور
تعینات و مراتب کثرت کی جہت سے اوس وحدت
حقیقی سے جو لاتعین ہے استمداد کریگا اور اس صورت
میں محتاج و عاجز و ضعیف و ناقص ہوگا تو نسبت
تکوین و ایجاد باعتبار اول ہے اور ضعف و فقر و
مسکنت باعتبار دوم واللہ اعلم

قوله فالمفيد والقابل في الاتصاف بالوجود وعدم الاتصاف به سواء فسمّيت

هذا الرسالة برسالة التسوية بين الافادة والقبول

اقول پس افاده کننده وقبول نماینده در اتصاف
به وجود وعدم اتصاف باو برابر است بنظر
حقیقت چنانکه مذهب ماتن است وغیر است
بظاهر مظهریت ومظاهریت چنانکه حکما گویند
پس ماتن می گوید که ازین وجه نام این رساله
التسویة بین الافادة والقبول کرده شد۔

پس مفید وقابل بنظر حقیقت وجود سے متصف
ہونے اور نہ ہونے مین برابر ہین جیسا کہ مصنف
کا مذہب ہے اور بظاہر مظہریت غیر ہین جیسا کہ
حکما کہتے ہین لہذا ماتن کہتے ہین کہ اسی لیے اس
رسالہ کا نام التسویہ بین الافادة والقبول
رکھا گیا۔

قوله فالموجد كالواجد بمعنى الظاهر لوجود الممكن كالانسان الظاهر بوجود
زيد مثلا على ما مرّ من الفص الشعيبي فما نشأ التشغب والتلغب الّا من الخطأ في
معرفة الواجب ومعنى الموجد فالمصوّر بمعنى المتصوّر كالمقدمة بمعنى المتقدمة

اقول پس موجد بمعنی واجد است بمعنی ظاہر بوجود
ممکن چون انسان که ظاہر است در زید مثلا
چنانکه در فص شعیبی گذشت پس نه پیدا شد شور
و فروماندگی مگر از عجز معرفت واجب تشغب مشتق
از شغب بالفتح وبضمتین وعین معجمه شور وخروش
وتلغب مزید لغب بمعنی رنجوری ودرماندگی کذا
فی الکنز واللطائف والمنتخب پس مصور بمعنی
متصور است چون مقدمه بمعنی متقدمه وما فیه ظا

پس موجد یعنی ظاہر بوجود ممکن واجد کی طرح ہے
جیسے انسان جو مثلا بوجود زید ظاہر ہے جیسا کہ
فص شعیبی مین گذرا تو شور وعاجزی معرفت واجب
ہی سے عاجز ہونے مین پیدا ہوئی۔ تشغب
شغب سے مشتق ہے یعنی شور وغل وفساد اور
تلغب مزید لغب یعنی عاجزی ورنجوری ۱۲ کنز
ولطائف ومنتخب۔ تو مصور یعنی متصور ہے جیسے مقدمہ
یعنی متقدمہ اور جو کچھ اسمین ہے وہ ظاہر ہے۔

قوله ثم قال في فص الايوبي واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها
الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه

حجاباً و ستراً ثم قال فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن اوجده
الله تعالى اى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية

اقول ازان روی که هویت عالم عین هویت
اوست که ساری در همه است پس احکام رضا و غضب
ظاهر نه گردد الا ازوے و ازوے و این سخن معنی
این آیت است که والیه یرجع الامر کله یعنی
مآل همه کارهاے نیک و بد و خوب و زشت و
خیر و شر و نعیم و جحیم از روی حقیقت و عیان همه از وے
ظاهر شده و در وی پنهان گشته چنانچه فرموده
قل کل من عند الله پس چون دانستی که حال
چنین است حق را بپرست چنانچه بآن امر فرموده
است بقدر وسع و طاقت و استطاعت خود و در
همه احوال توکل بروی کن و کار را بوے گذار در حالتی
که تو محجوبی یا حق از نظر تو مستور است ترا بنده کار گذار
باید شد و رضا جو نه بنده فضول بسیار گو و چون
دانستی که هویت حق تعالی هویت عالم است و
هرچه در عالم است همه را رجوع بویست پس در حیز
امکان بدیع تر و نیکوتر و لطیف تر از نظام این
عالم ممکن نیست که باشد چرا که عالم تفصیل حقیقت
انسانیه است که بصورت رحمن آفریده شد و ضمیر
لانه على صورة الرحمن اگرچه عائد است بعالم اما

اس لیے کہ ہویت عالم مین اوس کی ہویت ہے جو
سب مین ساری ہے تو غصہ و خوشی کے احکام
اوسی مین اور اوسی سے ظاہر ہوتے ہین اور یہی اس
آیت کا مطلب ہے کہ والیه یرجع الامر کله
یعنی تمام خوبصورتی و بدصورتی اور اچھائی و برائی
و جنت و دوزخ کا انجام حقیقتا اوسی سے ظاہر
اور اوسی مین پوشیدہ ہوا جیسا کہ فرمایا قل کل
من عند الله جب تم نے یہ جانا تو بقدر وسعت و
طاقت خدا کی عبادت کرو جسکا اوس نے حکم دیا ہے
اور ہر حال مین اوس پر توکل کرو اور اوسی پر سب کام
چھوڑ دو اوس حالت مین کہ تم محجوب ہو یا حق تمہاری
نظر سے پوشیدہ ہو تم کو بندہ کار گذار و رضا جو ہونا
چاہیے نہ بندہ فضول و بسیار گو اور جب تم کو معلوم
ہو گیا کہ ہویت حق ہویت عالم ہے اور عالم کی ہر چیز
اوسی کی طرف راجع ہے پس حیز امکان مین اس
عالم کے نظام سے زائد عمدہ و لطیف و عجیب ہونا
ممکن نہین کیونکہ عالم تفصیل حقیقت انسانیہ ہے
جو بصورت رحمن پیدا کی گئی اور لانه على صورة
الرحمن مین ضمیر اگرچہ عالم کی طرف عائد ہے مگر

از جہت این اعتبار است وضمیر اوحدہ عائد بعالم است وچون قولہ اوحدہ را تفسیر بہ اظہرہ کردہ معنی این باشد کہ وجود عالم مستدعی وجود حق بود تعالی شانہ چراکہ عالم محدث است وہر محدث را محدثے باید کہ احداث آن کند وآن حق است جل جلالہ کہ محدث جمیع عالم است پس این سخن راست باشد کہ حق جل وعلا وجود خود را بہ محدث ظاہر گردانید بسبب ظہور عالم محدثے پس نسبت کرد ظہور حق تعالے را بسبب عالم بظہور حقیقت انسانیہ بوجود صورت طبیعت یعنی این ہیکل جسمانی از ہر جا معیتے کہ میان مشبہ ومشبہ بہ می باشد وآن جامع است این کہ حق تعالی غیب عالم است وباطن او ہمچنانکہ حقیقت انسانیہ غیب این صورت طبعیہ است وباطن او

اسی اعتبار کی وجہ سے ہے اور اوحدہ میں ضمیر عالم کی طرف عائد ہے اور جب اوحدہ کی تفسیر اظہرہ سے کی جائے تو یہ معنی ہونگے کہ وجود عالم وجود حق چاہتا تھا کیونکہ عالم حادث ہے اور ہر حادث کے لیے ایک محدث چاہیے اور وہ حق ہے جو تمام عالم کا محدث ہے پس یہ بات ٹھیک ہوئی کہ حق تعالی نے اپنا وجود حادث سے ظاہر کیا بسبب ظہور عالم کے محدث سے لہذا حق تعالے کے ظہور کو بسبب عالم ظہور حقیقت انسانیہ سے بوجود صورت طبعیہ یعنی اس ہیکل جسمانی کے نسبت کیا اوس جامعیت کی وجہ سے جو مشبہ اور مشبہ بہ میں ہوتی ہے اور وہ یہ کہ حق تعالی غیب باطن عالم ہے جسطرح حقیقت انسانیہ اس صورت طبعیہ کی غیب وباطن ہے

قولہ فنحن صورتہ الظاهر وهويتہ تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها فما كان التدبير الا فيه كما لم يكن الا منه فهو الاول بالمعنى والاخر بالصورة وهو الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل شيء عليم وهو على كل شيء شهيد ليعلم عن شهود لا عن فكر وكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم اصلا

اقول مراد این سخن کہ نحن است کہ اوبا است نہ مراد از ما یعنی از نوع انسانی تنہا است بلکہ مراد عین اعیان عالم است باسرہا بجمیع صور روحانیہ و

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہم سے ہم سے مراد نوع انسانی تنہا نہیں ہے بلکہ تمام عین اعیان عالم مع کل صور روحانیہ اور

و جسمانیه و ضمیر فیه عائد است بحق تعالی ای
فی الحق چنانچه ضمیر منه و اسم له لیکن ضمیر
باشد عائد به تدبیر یعنی کما لم یکن التدبیر الا
عنه مفهوم مجموع کلام این باشد که اعیان عالم صور
که روحانی و جسمانی اند از عقول و نفوس و مجردات
و سموات و ارضین و من فیهن و ما فیهن
عبارت از آن است این جمله به یک بار صورت
ظاهر حق است و روح این صور هویت حق است
پس او تعالی و تقدس ظاهر باشد بحسب صورت
و باطن باشد بحسب تدبیر و تصرف یا از آسمان
یا از زمین تدبیر فرماید به کمال قدرت و بر همه چیز
دانا است و ناظر و حاضر و بینا است و علم او بجمیع
اجزا و شهودی و عیانی است نه مستفاد از قوت فکریه
یا مکتسب از تقریر بیانی و قوله فلذلك اشارت است
و تشبیه آن علم بذوق اهل اذواق که آن علم
عرفان است بحق تعالی بعلم شهودی این طائفه
عرفا علم ایشان شهودی نیست و چون اهل ظاهر
تخمینی و حدسی نیست۔

جسمانیہ کے مراد ہین اور فیہ مین ضمیر حق تعالی کی
طرف عائد ہے یعنی حق مین جیسے ضمیر منہ اور
اسم لہ لیکن تدبیر کی طرف عائد ہوگی یعنی جس طرح
تدبیر نہین ہوتی مگر اوسی سے کل کلام کا مفہوم
یہ ہوا کہ اعیان عالم صورت روحانی و جسمانی
عقول و نفوس و مجردات و سموات و ارض وغیرہ
یہ سب یکبار حق کی صورت ظاہر ہے جن کی
روح حق کی ہویت ہے تو حق تعالے بحسب صورت
ظاہر ہوا اور بحسب تدبیر باطن اور بکمال قدرت
تصرف یا آسمان سے فرمائے یا زمین سے تدبیر
فرمائے سب چیزون کو جانتا اور سب کا حاضر و ناظر
ہے اوس کا علم بجملہ اجزائے شہودی و عیانی قوت
فکریہ یا تقریر بیانی سے مستفاد و مکتسب نہین اور
فلذلك اشارہ ہے اور علم ذوق اہل اذواق
جو علم عرفان بحق ہے اوس کی تشبیہ علم شہودی
سے ہے اور یہ ایک گروہ عرفا ہے جن کا علم
شہودی تو نہین ہے مگر مثل اہل ظاہر کے تخمینی
اور حدسی بھی نہین ہے۔

قوله ولا ینفعکم نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان الله یرید ان یغویکم وهو ربکم والیه ترجعون

اقول ماتن خطاب بحکما و متکلمین کرده میگوید که
سود نمیدارد شما را نصیحت کردن من اگر خواهم آنکه

ماتن حکما و متکلمین سے مخاطب ہو کر فرماتے
ہین کہ تم کو نصیحت کرنا بے فائدہ ہے مین اگر تم کو

نصیحت کنم مر شمارا اگر خدا خواہد کہ گمراہ کند یعنی اگر خدا
اغواے شما خواہد و من خواہم کہ نصیحت کنم آن نصیحت
نفع نخواہد کرد دست آمرزگار و متصرف در شما بر وفق
ارادت و بسوے وے بازگشت خواہد بود یعنی اے
حکما و متکلمین خدا شمارا در غفلت انداختہ اگر خواہم کہ
شمارا ازان غفلت برآرم ہرگز ممکن نیست کہ قلم ارادات
بر صفحہ حال شما ہمچنین رفتہ است ہرگز سخن مرا باور
نخواہید کرد و قیل و قال بے فائدہ خواہید ساخت
من بباعث مناسبت انسانی مجبورم کہ نصیحت کنم

نصیحت کرنا چاہون اور خدا تم کو گمراہ کرنا چاہے
تو وہ نصیحت تم کو نفع نہ کرے گی وہی تمہارا پروردگار
ہے اور تم مین حسب ارادہ متصرف اور اوسی کی
طرف واپسی ہوگی یعنی اے حکما و متکلمین
خدا نے تم کو غفلت مین ڈال دیا ہے اگر مین تم کو
اوس سے نکالنا چاہون تو ممکن نہین کیونکہ ارادہ
الٰہی تمہارے متعلق ایسا ہی ہو چکا ہے ہرگز تم
میری بات نہ مانوگے اور بے فائدہ گفتگو کروگے مین
بوجہ انسانی ہمدردی کے نصیحت کرنے پر مجبور ہون

قولہ ولدینا کتاب ینطق بالحق وہم لا یظلمون - ذلک بان اللہ ہو الحق وان ما تدعونہ
ہو الباطل اتجادلوننی فی اسماء سمیتموہا انتم وآباؤکم ما نزل اللہ بہا من سلطان

و نزد ما کتابے است گویا بحق و بر او شان ظلم
نکردہ خواہد شد — آن ذاتے کہ اللہ
ہست حق است و آنچہ دعوت می کنند او شان بسوے
غیر حق آن باطل است یعنی قول غیریت شما باطل
و قول عینیت من قابل قبول و شما در باطل گرفتار اید
ای حکما آیا می جنگید با من درین چیزہا کہ از روے
جہالت شما نام نہادہ اید و پدران شما و نہ فرستادہ است
خدا بجواز عبادت ایشان ہیچ سخن و چون حق ظاہر
شد پس بیا و بنگرید و این آیت در قصہ قوم ہود است یعنی
آنچہ ممکنات را از جہل و غفلت غیر نام نہادہ اید نگردانید

اور ہمارے پاس ایسی کتاب ہے جو ناطق بحق ہے اور
اون پر ظلم نہ ہوگا — وہ ذات جو
اللہ ہے حق ہے — غیر حق جن سے
وہ دعا مانگتے ہین باطل ہین یعنی تمہاری غیریت کا قول
باطل اور میرا عینیت کا قول حق ہے تم باطل مین
گرفتار رہو اے حکما۔ کیا مجھ سے اون چیزون مین جھگڑو گے
جو جو تم نے اور تمہارے بزرگون نے جہالت سے نام رکھ لیا ہے
خدا نے اونکی عبادت جائز ہونے کے لیے کچھ بھی نہین کہا جب
حق ظاہر ہوگیا تو اوسی کو دیکھو یہ آیت قصہ قوم ہود مین ہے
یعنی تم نے جو بسبب جہل و غفلت ممکنات کو غیر سمجھ لیا ہے تو غیر سمجھو

قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظلمين الا خسارا انه لتذكرة
للمتقين وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين وانه لحق اليقين فسبح باسم ربك العظيم

اقول و فرو می فرستم بر تو در قرآن چیزی که شفا است
از مرضهای صوری و معنوی و قلبی و قالبی بخشایش
مر مومنان را که بدو نفع می گیرند یعنی بیان من همان
بیان حق است و همین شفا برای مرض جهل
شما است. و این پند است برای پرهیزگاران
و ما میدانم که بعضی از شما دروغگو اند و بیشک حسرت
است بر کافران و این قرآن حق و یقین است
پس تسبیح پروردگار بزرگ خود کن

ہم بہیجتے قرآن مین وہ چیزین بھیجتے ہین جو امراض صوری
و معنوی و قلبی و قالبی کے لیے شفا ہے اور مومنین
کے لیے خاص رحمت ہے جو اوس سے نفع اوٹھاتے
ہین یعنی میرا بیان حق کا بیان ہے جو تمھاری مرض
جہل کے لیے شفا ہے اور یہ پرہیزگارون کے لیے
نصیحت ہے اور ہم جانتے ہین کہ تم مین بعض جھوٹے
ہین اور واقعی کفار پر حسرت ہے اور یہ قرآن حق و
یقین ہے لہذا اپنے پروردگار بزرگ کی تسبیح کر

قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في
الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

اقول و آنانکه بحقد و حسد می پوشند آنچه فرو
فرستادیم از سخنان در توریت و راه نمودن پس از آنکه
بیان کردیم آن را برای بنی اسرائیل در توریت
ایشان مخفی گردانیدند می راند ایشان را خدا از
رحمت خود و لعنت می کنند فرشتگان برین طور که
الا لعنة الله علیهم پوشندگان حق چه خوش
اقتباس است یعنی پوشندگان حق در تعینات اعتبار

واقعی جو لوگ حسد سے ہماری اون باتون
کو چھپاتے ہین جو ہم نے بنی اسرائیل
سے توریت مین بیان کین اور اونھون
نے چھپایا اون پر اللہ لعنت کرتا ہے اور
فرشتے بھی کہ الا علیهم لعنة پوشندگان حق
کیا خوب اقتباس ہے یعنی تعینات اعتباری
مین حق کو چھپانے والے

قوله یوم یعض الظالم علی یدیه یقول یا لیتنی اتخذت مع الرسول سبیلا یا ویلتی لیتنی
لم اتخذ فلانا خلیلا لقد اضلنی عن الذکر بعد اذ جاءنی وکان الشیطان للانسان خذولا

ویقول الذین استضعفوا للذین استکبروا لولا انتم لکنا مؤمنین وقال الذین استکبروا للذین استضعفوا

انحن صددناکم عن الھدی بعد اذ جاءکم بل کنتم مجرمین انا عرضنا الامانة علی السموات

والارض والجبال فابین ان یحملنھا واشفقن منھا وحملھا الانسان انه کان ظلوما جھولا

اقول گویند که عقبه ابن ابی معیط از سفری باز آمده مردمان را دعوت میکرد و آنحضرت صلعم را هم دعوت کرد آنحضرت صلعم فرمود که تا کلمهٔ شهادت نگوئی طعام تو نخورم عقبه کلمه بر زبان راند این سخن به اُبی بن خلف رسید او که با عقبه دوستی داشت پرسید که مگر از دین برگشتی که سخن محمد شنودی و کلمه خواندی گفت نے اما شرم داشتم که مهمان ما طعام نخورده بیرون رود اُبی گفت از تو راضی نشوم تا آب دهن بروے نه اندازی عقبه پیش آنحضرت صلعم در دار الندوه به مسجد آمد آب دهن بر آنحضرت انداخت گویند که آن دو شعلهٔ آتش گشت و بروی باز گردیده هر دو رخسار او بسوخت تا زنده ماند داغها بینمود آنحضرت گفت ای عقبه هرگاه ترا بیرون مکه ببینم سر ترا به شمشیر بردارم چنانچه در غزوهٔ بدر بحکم آنحضرت صلعم او از دست علی مرتضی کشته شد این آیت در شان وی نازل شد که ظالم فردای قیامت هر دو دست خود بدندان خواهد گزید و خواهد گفت ای کاش من گرفتمے همراه پیغمبر راهے اے واے بر من کاشکے دوست نگرفتمے فلان را هر آئینه وی گمراه کرد مرا

کہتے ہین کہ عقبہ بن ابی معیط ایک سفر سے واپس آیا اور لوگونکی دعوت کی آنحضرت صلعم کو بھی بلایا آپ نے فرمایا کہ جبتک کلمہ نہ پڑھیگا دعوت قبول نہ کرونگا عقبہ نے کلمہ پڑھ لیا یہ خبر اُبی بن خلف اسکے دوست کو پہونچی اوسنے اوس سے پوچھا کہ کیا تو دین سے پھر گیا کہ کلمہ پڑھ لیا کہا نہین بلکہ مجھے شرم معلوم ہوئی کہ میرا مہمان بغیر کھانا کھائے چلا جائے اُبی نے کہا کہ مین تجھسے اوس وقت تک خوش نہ ہونگا جبتک تو اونکے مونہہ پر نہ تھوکیگا عقبہ آنحضرت صلعم کے پاس دار الندوہ مین جو مسجد مین تھا آیا اور آپ پر تھوکا کہتے ہین کہ وہ تھوک دو شعلے ہوکر اوسکی طرف پلٹا اور اوسکا مونہہ جلا دیا جبتک وہ زندہ رہا داغ نمودار رہے آنحضرت صلعم نے اوس سے فرمایا کہ جب تجھکو مکہ سے باہر پاؤنگا تو قتل کر ڈالونگا چنانچہ غزوہ بدر مین وہ آنحضرت صلعم کے حکم سے جناب امیر علیہ السلام کے ہاتھ سے مارا گیا یہ آیت اوسی کے حق مین نازل ہوئی کہ ظالم قیامت کے روز اپنے ہاتھون کو چبا کر کہیگا کہ کاش مین رسول کی پیروی کرتا ہاے افسوس مجھ پر مین فلان سے دوستی نہ کرتا بیشک اوسنے مجھکو نصیحت سے بہکا دیا

از پیا بعد از انکه آمده بود بمن و هست شیطان آدمی را در محنت تنها گذارنده۔ و میگویند آنانکه ناتوان گرفته شده ایشان را به آنانکه سرکشی کردند اگر نمی بودید شما هر آئینه ما مسلمان می شدیم گفتند سرکشان به ناتوانان آیا ما بازداشتیم شما را از هدایت بعد از انکه آمده به شما بلکه شما بودید گنهگار غرض شیخ این است که شما ای گروه حکما و متکلمین وقتی با هم حسرت و ملامت کننده خواهید بود و آن وقت هیچ فائده نخواهد شد و حسرت خواهید کرد که کاش موحد میبودیم و ترجمه آیت دیگر این که ما عرض کردیم امانت بر سموات و ارض و کوهها پس انکار کردند از ان و ترسیدند از برداشت آن و برداشت او را انسان بیشک او بر نفس خود ظالم و نادان است که امانتی که آسمان و زمین از برداشت آن انکار کردند این ضعیف بے فهم آن کار بر داشت

اور شیطان آدمی کو وقت پر دغا دینے والا ہے کہتے ہین جن کو کمزور سمجھا تھا بڑائی کرنے والون کو اگر تم نہ ہوتے تو ہم ایماندار ہوتے کہنے لگے متکبر کمزورون سے کیا ہم نے تمکو ہدایت سے روک رکھا تھا بعد اس کے کہ تمھارے پاس آئی بلکہ تم گنہگار تھے شیخ کی غرض یہ ہے کہ اے گروہ حکما و متکلمین تم ایک وقت باہم حسرت و ملامت افسوس کروگے جو اوس وقت بے فائدہ ہوگی کہ کاش ہم بھی موحد ہوتے اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم نے آسمان و زمین اور پہاڑون پر امانت پیش کی اونھون نے اوس کے اوٹھانے سے انکار کیا پھر انسان نے اوسے اوٹھالیا واقعی وہ اپنے نفس پر ظالم و نادان ہے کہ جس امانت کو آسمان اور زمین نہ اوٹھا سکے اس نے اوس کو بلا خیال انجام کار اوٹھا لیا۔

قوله قال الله وجاوزنا ببنی اسرائیل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغیا وعدوا حتی اذا ادرکه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنوا اسرائیل وانا من المسلمین آلآن وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین فالیوم ننجیك ببدنك لتکون لمن خلفك آیة وان کثیرا من الناس عن آیاتنا لغافلون

اقول فرمود حق تعالی و بگذرانیدیم فرزندان یعقوب را از دریاے قلزم بسلامت پس از پی در آمد ایشان را

حق تعالے نے فرمایا کہ ہم نے فرزندان یعقوب کو دریاے قلزم سے سلامتی اوتار دیا اونکے پیچھے

فرعون و لشکر او برای ستم کردن بر بنی اسرائیل و
از حد برون برد در جفای ایشان پس چون یک
بار در دریا رسیدند اسپ فرعون بسوی مادیان
جبرئیل بے قابو گشت لشکر بمتابعت او ہم
خود را در دریا انداخت حالانکہ فرعون نمیخواست کہ
در دریا رود چون قریب بغرق شدن رسید گفت
ایمان آوردم بآنکہ نیست معبودے مگر آن خدا کہ
بدعوت موسی گرویدند بدو بنی اسرائیل و من از جملہ
مطیعان ہستم حق سبحانہ بزبان جبرئیل در جواب او فرمود
آیا ایمان می آری اکنون کہ اختیار نماندہ و حالانکہ
تو نافرمانی کردی پیش ازین و از جملہ گمراہ کنندگان
بودی پس امروز می رہانیم ترا از عذاب تا باشی برای
دیگران نمونۂ عبرت و بتحقیق بسیار کسان از علامات
قدرت ما غافلند و تحقیق این کلام در تفاسیر باید
دید حاصل آوردن آیت آن کہ ای گروہ متکلمین و
حکما بے فائدہ شما در تقییدات مقید گشتہ اید و قتی این
تقیید موجب الم خواہد بود و آن نافع نیست پس انسب
آنست کہ از اول روی دل بجانب یکتای مطلق کنید
و تا توانید از سایۂ غیر اجتناب نمائید هو الله الذی لا
اله الا هو عالم الغیب و الشهادة هو الرحمن الرحیم و
صلی الله علی خیر خلقه محمد و آله و اصحابه اجمعین

فرعون مع لشکر ظلم کرنے گیا اور اوسکا ظلم حد سے بڑھ گیا
جب دریا پر پہونچے اور فرعون کا گھوڑا حضرت جبرئیل
کی مادیان کے پیچھے چلا تو لشکر نے بھی اوسکی متابعت
کی فرعون دریا میں اترنا نہیں چاہتا تھا مگر گھوڑا
بے قابو ہو گیا جب ڈوبنے لگا تو کہنے لگا کہ میں ایمان
لایا کہ کوئی معبود اوس کے سوا نہیں جس کی دعوت
موسی کرتے ہیں بنی اسرائیل کو اور میں بھی اونہین
سے ہوں حق تعالے نے بزبان جبرئیل اوس کے
جواب میں فرمایا کہ اب جب تو بے اختیار ہوا تو ایمان
لاتا ہے حالانکہ اس سے پہلے نافرمان اور گمراہ کرنے
والوں میں سے تھا خیر آج ہم تجھکو عذاب سے رہائی
دیتے ہیں تاکہ اپنے بعد والوں کے لیے عبرت ہو اور
بے شک اکثر لوگ ہماری آیات قدرت سے غافل
ہیں اس کلام کی تحقیق تفسیروں میں دیکھنا چاہیے اس آیت کے لانے کا
مطلب یہ ہے کہ اے گروہ حکما و متکلمین تم بیفائدہ تقییدات
میں مقید ہوا ایک وقت تمکو اس سے تکلیف ہوگی جو بے فائدہ
ہوگی لہذا مناسب یہ ہے کہ پہلے ہی سے اپنا دل خدا کی
طرف متوجہ رکھو اور حتی الامکان سایۂ غیر سے بچو
وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں غیب و شہادت
کا عالم ہے اور وہی رحمن و رحیم ہے اور اللہ کی رحمت بہترین خلق
آنحضرت صلعم اور اون کی تمام اولاد و اصحاب پر

خاتمہ در نبذی از حال حضرت مصنف رح

صاحب مقاصد العارفین می نویسد قدوة العارفین
امام المحققین دریاے معارف تحقیق باران شرایف
تدقیق محرم اسرار قدم مظہر آثار نون وقلم کاتب
الہامات الہی قاری لوح رموزات درگاہی قطب
زمانیان وجہانیان شیخ کبیر خواجہ محب اللہ الہ آبادی
قدس سرہ چون با مرشد حقیقی سلطان الکاملین شاہ
ابوسعید ابن نور الحق گنگوہی متوسل شدند وشان
تلقین فرمودہ روزے چند حکم خلوت دادند وبعد
چندے فرمودند محب اللہ بیا ترا بخدا رسانیدم و ولایت
پورب بتو ارزانی داشتم عزیزان دیگر ملول خاطر شدہ
عرض کردند کہ یا حضرت مایان از مدتے محنت می کشیم
وہرگز بزلال وصال نمی رسیم وگاہے درحق مایان
چنین نہ فرمودند واین مرد چہ دید ولذت ریاضت
ناچشیدہ را در طرفة العین چندین نعمت ارزانی داشتند
فرمودند کہ محب اللہ کسی است کہ در یکدست چراغ
ودیگر دست آتش آوردہ ہمینکہ دم زدیم روشن شد
ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء مارا درین کار چہ
تاخیر کہ خدای تعالی شتابی کردہ صاحب مرآة الاسرار
می نویسد چون شیخ محب اللہ از تحصیل علوم فارغ
شد اور اطلب حق پدید آمد از غایت سوز طلب

مختصر حال حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ

صاحب مقاصد العارفین لکھتے ہین کہ قدوۂ عارفین
امام محققین دریای معارف تحقیق باران شرایف تدقیق
محرم اسرار قدم مظہر آثار نون وقلم کاتب الہامات الہی
قاری لوح رموزات درگاہی قطب زمانیان وجہانیان
شیخ کبیر خواجہ محب اللہ الہ آبادی قدس سرہ جب
مرشد حقیقی سلطان الکاملین شاہ ابوسعید ابن نور الحق
گنگوہی کی خدمت مین پہونچے تو اونھون نے آپ کو
تلقین فرماکر خلوت کا حکم دیا کچھ دنون کے بعد فرمایا
کہ محب اللہ مین نے تجھکو خدا تک پہونچا دیا اور ولایت
پورب تیرے سپرد کی دوسرے مریدین نے رنجیدہ ہوکر
عرض کیا کہ ہم کو ایک مدت محنت کرتے ہوگئی اب تک
کامیاب نہ ہوسے اور نہ کبھی ہمارے حق مین ایسا ارشاد
ہوا ایسا شخص جس نے لذت ریاضت کبھی نہین چکھی
چشم زدن مین نعمت سے مالا مال کردیا گیا فرمایا کہ
محب اللہ وہ شخص ہے جو ایک ہاتھ مین چراغ اور دوسرے
مین آگ لیکر آیا جیسے ہی مین نے پھونکا روشن ہوگیا یہ
خدا کی دین ہی جس کو چاہتا ہے دیتا ہے مین کیون
دیر کرتا جب کہ خداوند تعالے نے جلدی کی صاحب
مرآت الاسرار لکھتے ہین کہ جب شیخ محب اللہ علوم کی تحصیل
سی فارغ ہوئی تو انکو طلب حق پیدا ہوئی انتہا سوز طلب سے

بدہلی رفتہ بر آستانہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی استخارہ نمود آنحضرت درمعاینہ بوے فرمود کہ بالفعل سلسلۂ شیخ علی صابر گرم است و بجانب شیخ ابوسعید اشارت فرمود بنا بر آن بخدمت شیخ رفت و بہ شرف بیعت مشرف گشت بعد ازان حضرت ابوسعید خادم خود را کہ مجاہد نام داشت فرمود کہ ببین استعداد محب اللہ بولایت کدام نبی مناسبت میدارد تا موافق آن تربیتش کردہ آید چنان معلومش گشت کہ استعدادش را با ولایت موسوی مناسبت است پس حضرت شیخ ابوسعید شیخ محب اللہ را شغل نفی و اثبات و اسم ذات با نگاہداشت صورت خویش تلقین فرمودہ در اربعین نشاندوے را اندران از صفاء باطن مقدمات غامضہ بوجہ احسن واضح گشتند و تجلیات ملکوتیہ و جبروتیہ نقد وقت شدند و تجلی ذات بے کیف ویرا درین اربعین میسر نہ گشت حالانکہ شیخ محب اللہ خواہان و جویان ہمین تجلی بود چون از اربعین بر آمدہ تمامی واقعات خود پیش حضرت شیخ اظہار کرد آنحضرت خواست کہ ویرا خرقۂ خلافت عطا نماید در دل شیخ محب اللہ گذشت کہ ہنوز بہ شہود ذات کہ مقصود حقیقی طالبان این راہ است نرسیدہ ام پس من

دہلی گئے اور حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے آستانہ پر استخارہ کیا اونھون نے فرمایا کہ بالفعل شیخ علی صابر کا سلسلہ گرم ہے اور حضرت شیخ ابوسعید کی طرف اشارہ کیا اس لیے یہ اون کی خدمت مین گئے اور مرید ہوے حضرت شیخ ابوسعید نے اپنے خادم مسمی مجاہد سے فرمایا کہ دیکھو محب اللہ کی استعداد کس نبی کی ولایت سے مناسبت رکھتی ہے تاکہ ویسی ہی ان کی تعلیم کی جاے چنانچہ دریافت سے معلوم ہوا کہ ان کی استعداد کو ولایت موسوی سے مناسبت ہے تب اونھون نے ان کو شغل نفی و اثبات و اسم ذات مع مراقبۂ برزخ تلقین کیا اور چلہ مین بٹھایا ان کو چلے مین بوجہ صفاے باطن مقدمات غامضہ عمدہ طور سے واضح ہوئے اور تجلیات ملکوتیہ و جبروتیہ حاصل ہوئین مگر تجلی ذات بے کیف جس کی تلاش ان کو تھی حاصل نہ ہوئی جب چلہ سے فارغ ہوئے تو تمام واقعات حضرت شیخ سے بیان کیے اونھون نے ان کو خرقۂ خلافت دینا چاہا ان کے دل مین خطرہ آیا کہ ابھی شہود ذات جو طالبین کا مقصود اصلی ہے مجھے ہوا ہی نہین پھر

کرام حالت مرا لایق خلافت تصور کرده بمن خلافت
میدهند چه سالک بحصول تجلیات صوری و
معنوی که تعلق به ملکوت و جبروت دارند لایق
خلافت نمی شود چیزیکه بحصولش شایان این امر
میگردد مرا حاصل نشده است و مطلوب من
همان چیز است که عبارت از شهود حضرت لاکیف
است حضرت شیخ ابوسعید بر فطرت وی مستبشر شده
در حال خرقهٔ خلافت بوی پوشانیده دست بفاتحه
برداشت و توجه باطن در کار وی کرد بمجرد دست
برداشتن آنحضرت تجلی بیکیف بر دل شیخ جلوه
کرد آن قدر که از طاقت او بالا بود نعره برکشید و
گفت یا حضرت بس کن که مرا زیاده ازین استعداد
و حوصلهٔ این مشاهده نیست پس آنحضرت توجهی فرمود
که در مرتبهٔ صحت عقل و تمکین در روی بماند مغلوب الحال
نگشت پس شیخ از دست آنحضرت خرقهٔ خلافت
پوشیده حسب اجازتش باز بقصبهٔ حسام پور آمده که
وطن قدیم وی بود اما قیام آنجا مناسب حال خود
ندید لهذا از مدتی بقدم توکل و تجرید از خانه برآمد
و بجهت فاتحه خوانی بر مزار حضرت شیخ مخدوم
عبدالحق در ردولی بیامد این فقیر هم آنجا بود از راه
محبت در منزل فقیر فرود آمد صحبت گرم شد اطوار پسندیده

خرقۂ خلافت مجھے کیسے دیا جا رہا ہے کیونکہ محض
حصول تجلیات صوری و معنوی قابل خلافت
نہیں اور جس سے طالب لایق خلافت ہوتا ہے
وہ مجھے حاصل نہیں میرا مقصود تو شہود حضرت
بے کیف ہے حضرت شیخ ابوسعید نے فوراً ان کے
خطرے پر خوش ہوکر خرقہ پہنایا اور فاتحہ کے
لیے ہاتھ اٹھائے اور توجہ باطنی فرمائی معاً تجلی
بے کیف ان کے دل پر ایسی ہوئی کہ انھوں نے
بیتاب ہوکر نعرہ مارا اور کہا کہ حضور بس میری
استعداد اس سے زیادہ مشاہدہ کی نہیں ہے تب
انھوں نے توجہ فرمائی جس سے یہ مرتبۂ عقل
و تمکین پر قائم ہو گئے پھر خرقۂ حضرت
پہننے کے ان کی اجازت سے قصبہ حسام پور
اپنے وطن قدیم میں آئے مگر وہاں
رہنا مناسب نہ سمجھ کر خدا کے بھروسے
پر تنہا گھر سے نکلے اور بغرض زیارت
مزار حضرت مخدوم شیخ عبدالحق قدس
سرہ ردولی شریف میں آئے میں
بھی وہیں تھا بوجہ دوستی میرے
یہاں ٹھیرے بہت اچھی صحبت رہی
میں ان کے اطوار پسندیدہ سے بہت

اور امشاہدہ نمود بسیار محظوظ شدم بعد چند روز از
حضرت مخدوم رخصت یافتہ باتفاق یکدیگر از ردولی
روانہ شدہ بخانہ رسیدم چند روز بسبب محبت و
یگانگی در خانہ فقیر توقف شد دران سفر سید عبد الحکیم
رفیق او بخدمت وی کسب فضائل می نمود پس
از انجا متوجہ الہ آباد گردیدہ دران سکونت اختیار
نمود و شہرت بسیار یافت در اوائل حال چندے
فقر و فاقہ پیش آمد اما استقامت نیکو ورزید آخر کشایش
شد۔ در بیان حقایق و معارف دستگاہ تمام بہم رسانید
سخن وی موثر گردید اکثر علماء فحول منکرین مشرب توحید
بفیض او تربیت یافتہ مشرب خاص اختیار نمودند
الغرض حضرت شیخ عارفے صاحب اسرار و فارغ از
خواطر اغیار و محافظ دقایق طریقت و شریعت بود
کسی کہ بر وے طعن کند و بہ الحاد و زندقہ منسوب نماید از
علم بے بہرہ است کہ سخن وی در فہمش نمی آید۔ شیخ قریب
بست سال در الہ آباد بر سجادہ ارشاد بماند عالمی
از حسن تربیت وی بمرتبہ ہدایت و ارشاد رسید بتاریخ نہم
ماہ رجب روز پنجشنبہ برابر غروب آفتاب سنہ ۱۰۵۸ بعالم بقا
خرامید رحمۃ اللہ علیہ باید دانست کہ مولانا شاہ عبد العزیز
دہلوی در یکے از استفتاء می نویسند ہرگاہ کہ مذہب
شیخ محب اللہ الہ آبادی کہ ظاہرش قدم در وادی الحا

خوش ہوا چند روز کے بعد حضرت مخدوم قدس
سرہ سے رخصت لی تب ردولی سے روانہ
ہو کر ہم دونوں مکان پر پہونچے اوس سفر مین
سید عبد الحکیم ان کے دوست ان سے کسب
فضائل کرتے تھے پھر وہاں سے وہ الہ آباد گئے
اور سکونت اختیار کی اور وہاں بہت مشہور ہوئے
شروع زمانے مین کچھ دنون فقر و فاقے سے بسر
کی اگرچہ کشایش ہوئی حقایق و معارف خوب
بیان کرتے تھے اکثر علماء منکر مشرب توحید نے
انکے فیض تربیت سے مشرب خاص اختیار کیا غرضیکہ
یہ عارف صاحب اسرار و فارغ از خواطر اغیار و حافظ
دقایق طریقت و آداب شریعت تھے جو شخص انہیں الحاد و
زندقہ سے منسوب کرکے طعن کرتا ہے وہ جاہل ہے جسکی سمجھ
مین انکی بات نہین آتی۔ تقریباً بیس سال الہ آباد مین
سجادہ نشین ارشاد و تلقین رہے ایک عالم انکے حسن
تربیت سے مرتبہ ہدایت و ارشاد پر پہونچا۔ نوین
رجب المرجب روز جمعرات وقت غروب آفتاب
سنہ ۱۰۵۸ ایک ہزار اٹھاون مین انتقال کیا اور وہین
دفن ہوئے لیکن حضرت مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی
اپنے ایک استفتاء مین لکھتے ہین کہ جب مذہب شیخ
محب اللہ الہ آبادی جن کا قدم بظاہر وادی الحادمین

بود مزید شیوع یافت عنایت خداوندی حضرت شیخ
احمد سرہندی را بر روی کار آورد و علوم غیب را بر ایشان
القا فرمود انتہی. گویم چنانکہ شاہ صاحب در استفتاء
دیگر می فرمایند علماء متکلمین بر انکار این مسئلہ از دو وجہ
است اوّل اینکہ درین مسئلہ بسبب کمال دقت و باریکی
شبہات نقلیہ و عقلیہ بسیار وارد میشوند در نظر آنہا حل آن
شبہات میسر نشد ناچار بانکارش پیش آمدند دوم اینکہ این
مسئلہ از عالم اسرار است انتہی و چنانکہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی
سخن حضرت مجدد را نفہمیدند و بانکارش پیش آمدند و چنانکہ میان
شیخ ابراہیم مراد آبادی و شیخ داؤد گنگوہی و شیخ
یوسف در کشف وحدت وجود خلاف افتاد
شیخ یوسف کشف شیخ ابراہیم و شیخ داؤد قبول نکرد
شیخ محمد صادق کشف یاران خود را شنیده کشف
شیخ ابراہیم و شیخ داؤد را قبول کردند و از شیخ
یوسف فرمودند کہ تو اسماء خواندہ بودی این یافت اسماء
است ترا باید کہ از سر تو سلوک کنی شاید انکار شاہ صاحب
ازین قبیل باشد و مولانا عبدالعلی بحر العلوم در شرح مثنوی
مولانائے رومی نظیری از قول ایشان ہم می آرند کہ
علم و مشاہدہ فوق حال است چنانکہ شیخ محب اللہ
قدس سرہ مصرح است بآن انتہی و آخر دعوانا
ان الحمد للہ رب العالمین فقط

تھا بہت پھیلا تو عنایت خداوندی نے حضرت شیخ
احمد سرہندی کو ظاہر کیا اور علوم غیب و نیز القا فرمائے
انتہی۔ میں کہتا ہوں کہ پھر شاہ صاحب دوسرے
استفتاء میں لکھتے ہیں کہ علماء متکلمین نے اس مسئلہ کا
انکار دو وجہ سے کیا اوّل یہ کہ اس مسئلے پر بوجہ کمال
دقت و باریکی نقلی و عقلی شبہے بہت ہوتے ہیں اور
ان سے وہ شبہے حل نہ ہوئے مجبوراً منکر ہو گئے دوسرے یہ
مسئلہ عالم اسرار سے ہے انتہی یا جیسے شیخ عبدالحق محدث
دہلوی حضرت مجددؒ کا کلام نہیں سمجھا اور منکر ہو گئے یا
جیسے شیخ ابراہیم مرادآبادی اور شیخ داؤد گنگوہی اور شیخ
یوسف میں کشف وحدت وجود کی بابت اختلاف ہوا
شیخ یوسف نے شیخ ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف نہ مانا
حضرت شیخ محمد صادق نے اپنے مریدوں کا کشف سنکر شیخ
ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف قبول کیا اور شیخ یوسف سے
فرمایا کہ تم نے اسماء پڑھے تھے یہ اسی کی یافت ہے تمکو پھر سے
سلوک کرنا چاہیے۔ شاید شاہ صاحب کا انکار اسی طرح کا
ہو گا۔ مولانا عبدالعلی بحر العلوم شرح مثنوی میں انکے
قول سے بھی ایک دلیل لائے ہیں کہ علم و مشاہدہ حال کے
فوق ہے چنانچہ شیخ محب اللہ نے اسکی تصریح کی ہے انتہی
اور آخری دعا ہماری یہ ہے کہ سب تعریفیں اللہ کے لیے
ہیں جو تمام عالم کا پروردگار ہے۔ تمام شد

غلط نامہ کتاب ہٰذا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢	٩ – م	سمنود	سمیرنود
٥٩	[illegible]	تعداد	تعدد
١١٢	١٤ او ١٥ ۔ ت	اوراور	اور
١٢٠	٦ – ت	بزگ	بزرگ
١٣٣	١ – ت	مین	بٹین